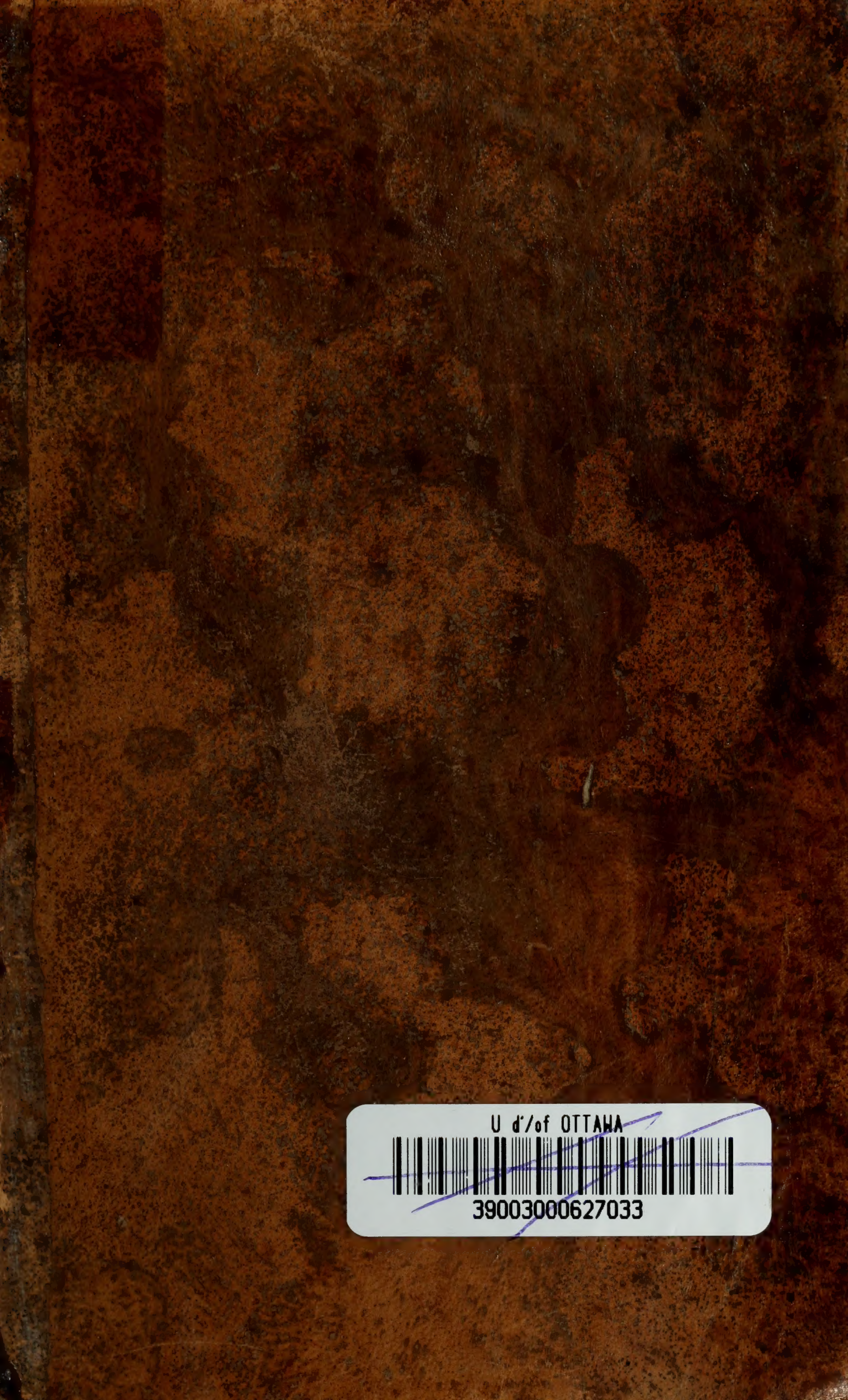
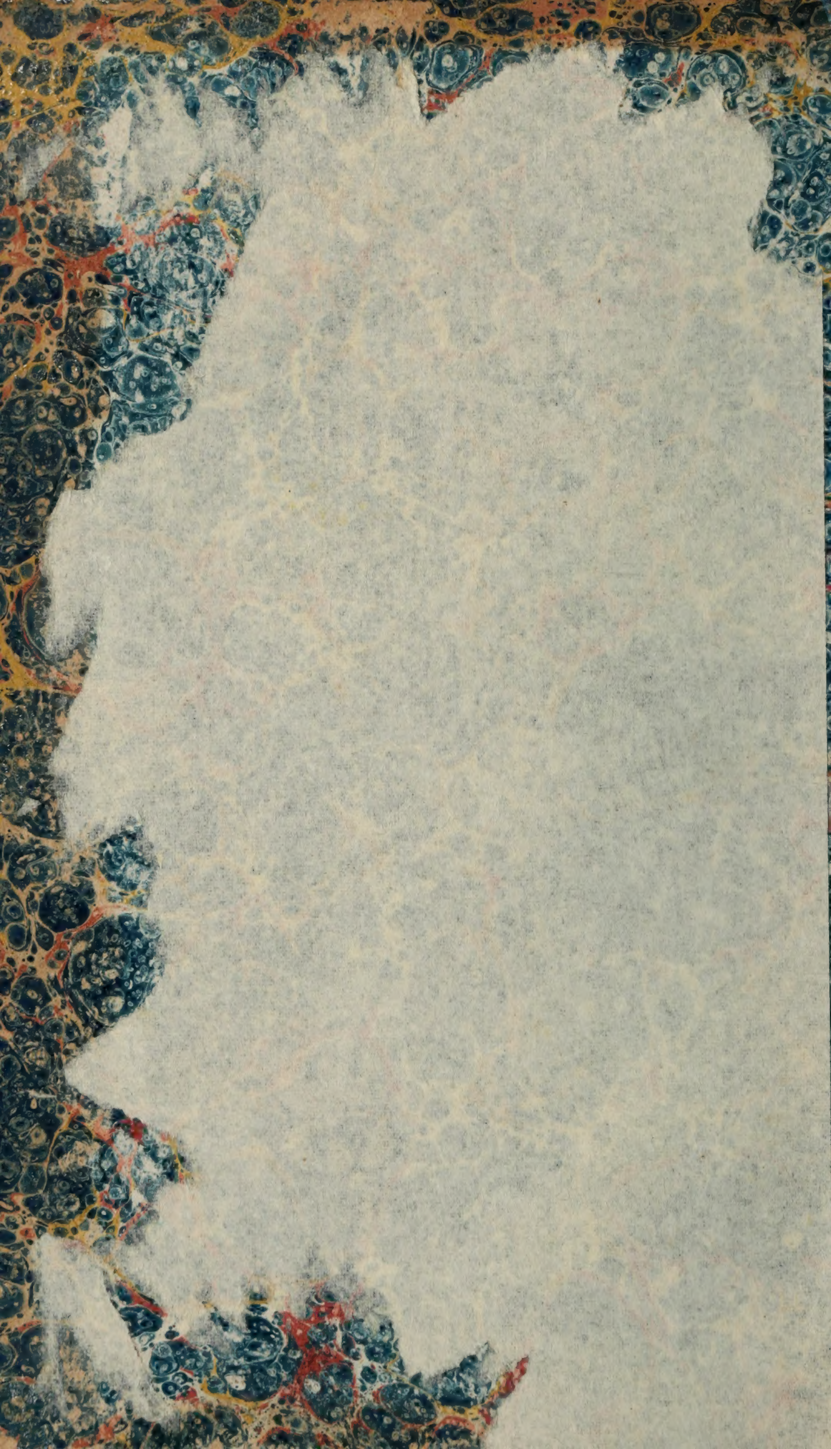
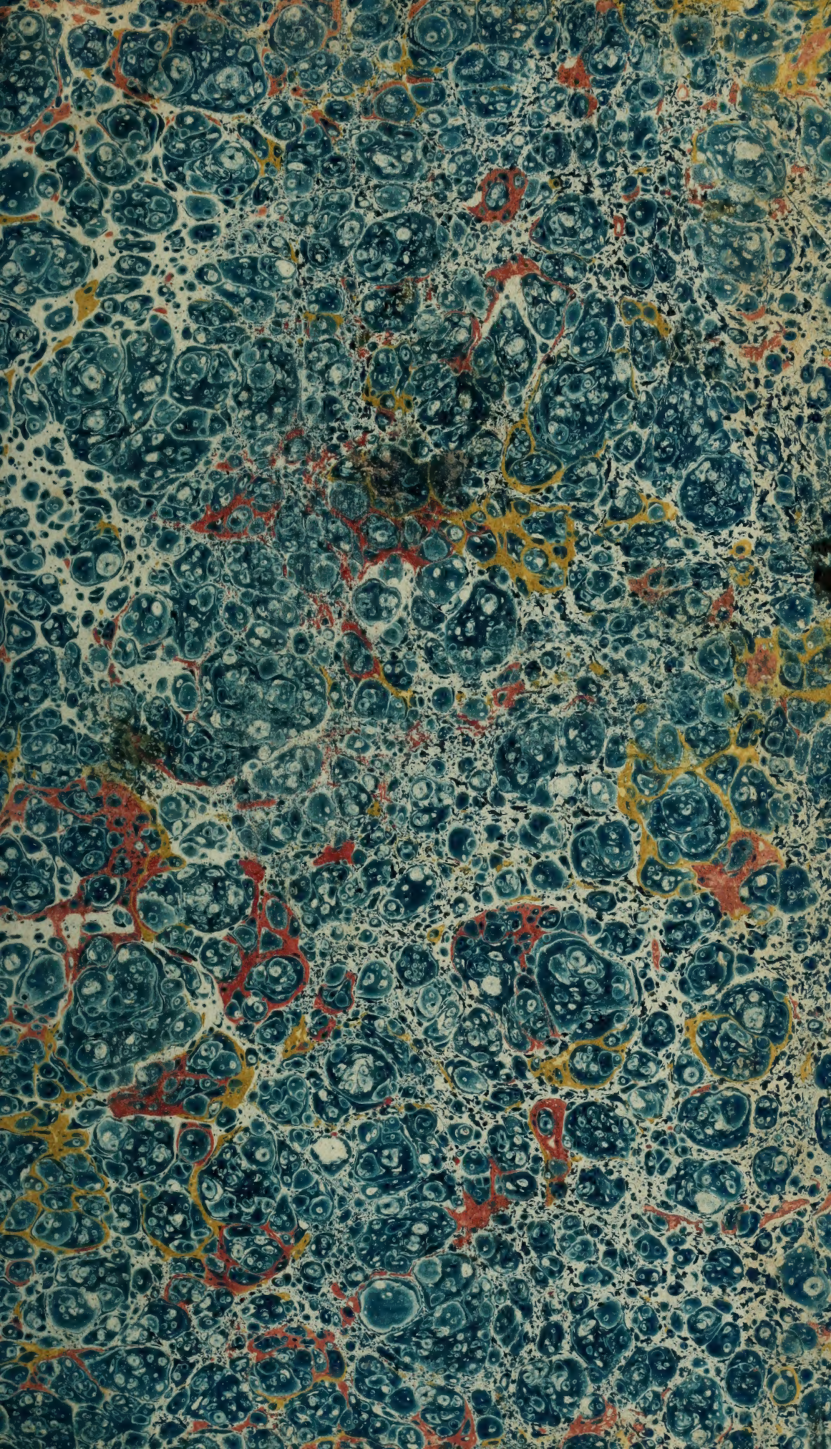
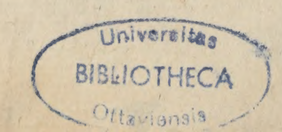

U d'/of OTTAWA
39003000627033







ŒUVRES

COMPLÈTES

D'HELVÉTIUS.

TOME SECOND.

A PARIS,

DE L'IMPRIMERIE DE CRAPELET.

1818.

ŒUVRES

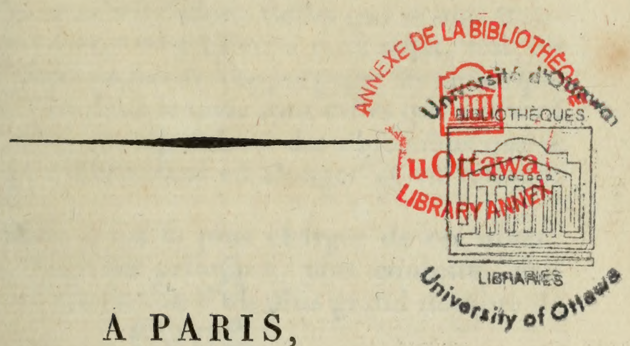
COMPLÈTES

D'HELVÉTIUS.

NOUVELLE ÉDITION.

DE L'HOMME.

. . . . Honteux de m'ignorer,
Dans mon être, dans moi je cherche à pénétrer.
VOLT. Disc. VI, *de la Nature de l'Homme.*



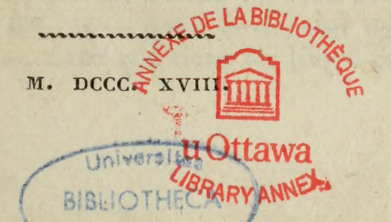
À PARIS,

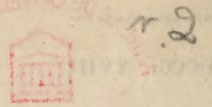
CHEZ Mme Ve LEPETIT, LIBRAIRE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÉQUE PORTATIVE DES VOYAGES,

Rue Pavée-Saint-André-des-Arcs, n° 2.

M. DCCC. XVIII.





PRÉFACE.

L'AMOUR des hommes et de la vérité m'a fait composer cet ouvrage. Qu'ils se connaissent, qu'ils aient des idées nettes de la morale, ils seront heureux et vertueux.

Mes intentions ne peuvent être suspectes. Si j'eusse donné ce livre de mon vivant, je me serais exposé à la persécution, et n'aurais accumulé sur moi ni richesses ni dignités nouvelles.

Si je ne renonce point aux principes que j'ai établis dans le *livre de l'Esprit*, c'est qu'ils m'ont paru les seuls raisonnables, les seuls, depuis la publication de mon livre, que les hommes éclairés aient assez généralement adoptés.

Ces principes se trouvent plus étendus et plus approfondis dans cet ouvrage que dans celui de *l'Esprit*. La composition de ce livre a réveillé en moi un certain nombre d'idées. Celles qui se sont trouvées moins étroitement liées à mon sujet, sont en notes, et mises au bas de chaque page : les seules que j'ai conservées dans le texte sont celles qui peuvent ou l'éclaircir, ou répondre à des objections que je n'aurais pu réfuter sans en alonger et en retarder la marche.

La Section II est la plus chargée de ces notes : c'est celle dont les principes, plus contestés, exigeaient l'accumulation d'un plus grand nombre de preuves.

En donnant cet ouvrage au public, j'observerai qu'un écrit lui paraît méprisable, ou parce que l'auteur ne se donne pas la peine nécessaire pour le bien faire, ou parce qu'il a peu d'esprit, ou parce qu'enfin il n'est pas de bonne foi avec lui-même. Je n'ai rien à me reprocher à ce dernier égard. Ce n'est plus maintenant que dans les livres défendus

qu'on trouve la vérité; on ment dans les autres. La plupart des auteurs sont dans leurs écrits, ce que les gens du monde sont dans la conversation : uniquement occupés d'y plaire, peu leur importe que ce soit par des mensonges ou par des vérités.

Tout écrivain qui désire la faveur des puissans et l'estime du moment, en doit adopter les idées : il doit avoir l'esprit du jour, n'être rien par lui, tout par les autres, et n'écrire que d'après eux : de là le peu d'originalité de la plupart des compositions. Les livres originaux sont semés çà et là dans la nuit des temps, comme les soleils dans les déserts de l'espace pour en éclairer l'obscurité. Ces livres font époque dans l'histoire de l'esprit humain, et c'est de leurs principes qu'on s'élève à de nouvelles découvertes.

Je ne serai point le panégyriste de cet ouvrage; mais j'assurerai le public que, toujours de bonne foi avec moi-même, je n'ai rien dit que je n'aie cru vrai, et rien écrit que je n'aie pensé.

Peut-être ai-je encore trop ménagé certains préjugés. Je les ai traités comme un jeune homme traite une vieille femme, auprès de laquelle il n'est ni grossier ni flatteur. C'est à la vérité que j'ai consacré mon premier respect; et ce respect donnera sans doute quelque prix à cet écrit. L'amour du vrai est la disposition la plus favorable pour le trouver.

J'ai tâché d'exposer clairement mes idées; je n'ai point, en composant cet ouvrage, désiré la faveur des grands. Si ce livre est mauvais, c'est parce que je suis *sot*, et non parce que je suis *fripon :* peu d'autres peuvent se rendre ce témoignage. Cette composition paraîtra hardie à des hommes timides. Il est dans chaque nation des momens où le mot *prudent* est synonyme de *vil*, où l'on ne cite comme sagement pensé, que l'ouvrage servilement écrit.

C'était sous un faux nom que je voulais donner ce livre au public; c'était, selon moi, l'unique moyen d'échapper à la persécution, sans en être

moins utile à mes compatriotes. Mais dans le temps employé à la composition de l'ouvrage, les maux et le gouvernement de mes concitoyens ont changé. La maladie à laquelle je croyais pouvoir apporter quelque remède, est devenue incurable : j'ai perdu l'espoir de leur être utile ; et c'est à ma mort que je remets la publication de ce livre.

Ma patrie a reçu enfin le joug du despotisme. Elle ne produira donc plus d'écrivains célèbres. Le propre du despotisme est d'étouffer la pensée dans les esprits et la vertu dans les âmes.

Ce n'est plus sous le nom de *Français* que ce peuple pourra de nouveau se rendre célèbre : cette nation avilie est aujourd'hui le mépris de l'Europe (1). Nulle crise salutaire ne lui rendra la liberté. C'est par la consomption qu'elle périra. La conquête est le seul remède à ses malheurs ; et c'est le hasard et les circonstances qui décident de l'efficacité d'un tel remède.

Dans chaque nation, il est des momens où les citoyens, incertains du parti qu'ils doivent prendre, et suspendus entre un bon et un mauvais gouvernement, éprouvent la soif de l'instruction ; où les esprits, si je l'ose dire, préparés et ameublis, peuvent être facilement pénétrés de la rosée de la vérité. Qu'en ce moment un bon ouvrage paraisse, il peut opérer d'heureuses réformes : mais cet instant passé, les citoyens insensibles à la gloire, sont, par la forme de leur gouvernement, invinciblement entraînés vers l'ignorance et l'abrutissement. Alors les esprits sont la terre endurcie ; l'eau de la vérité y tombe, y coule, mais sans la féconder. Tel est l'état de la France.

On y fera de jour en jour moins de cas des lumières, parce qu'elles y seront de jour en jour moins

(1) Il faut faire attention que l'auteur écrivait cette Préface un an avant sa mort, à l'époque de beaucoup de changemens dans la monarchie.

utiles; parce qu'elles éclaireront les Français sur le malheur du despotisme, sans leur procurer le moyen de s'y soustraire.

Le bonheur, comme les sciences, est, dit-on, voyageur sur la terre. C'est vers le nord qu'il dirige maintenant sa course : de grands princes y appellent le génie, et le génie la félicité.

Rien aujourd'hui de plus différent que le midi et le septentrion de l'Europe. Le ciel du sud s'embrume de plus en plus par les brouillards de la superstition et d'un despotisme asiatique. Le ciel du nord chaque jour s'éclaire et se purifie. Les Catherine II, les Frédéric veulent se rendre chers à l'humanité : ils sentent le prix de la vérité; ils encouragent à la dire; ils estiment jusqu'aux efforts faits pour la découvrir. C'est à de tels souverains que je dédie cet ouvrage : c'est par eux que l'univers doit être éclairé.

Les soleils du midi s'éteignent, et les aurores du nord brillent du plus vif éclat. C'est du septentrion (1) que partent maintenant les rayons qui pénètrent jusqu'en Autriche. Tout s'y prépare pour un grand changement. Le soin qu'y prend l'empereur d'alléger le poids des impôts et de discipliner ses armées, prouve qu'il veut être l'amour de ses sujets, qu'il veut les rendre heureux au dedans et respectables au dehors. Son estime pour le roi de Prusse présagea, dès sa plus tendre jeunesse, ce qu'il serait un jour. On n'a d'estime sentie que pour ses semblables.

(1) C'est aux témoignages d'estime qu'Helvétius avait reçus des souverains du Nord, qu'il faut attribuer les éloges outrés qu'il leur donne en plusieurs endroits de ses ouvrages. Si les *soleils du midi* s'éteignaient du temps d'Helvétius, si les *Français étaient avilis*, ces soleils ont brillé depuis du plus grand éclat; ces Français se sont couverts d'une gloire que leurs revers ne peuvent obscurcir : seuls, ils ont fait trembler l'Europe; l'Europe tout entière n'a pu les vaincre que par leur désunion.

FIN DE LA PRÉFACE.

DE L'HOMME,

DE SES FACULTÉS INTELLECTUELLES,

ET

DE SON ÉDUCATION.

INTRODUCTION.

Des points de vue divers sous lesquels on peut considérer l'homme : de ce que peut sur lui l'éducation.

La science de l'homme, prise dans toute son étendue, est immense ; son étude longue et pénible. L'homme est un modèle exposé à la vue des différens artistes : chacun en considère quelques faces, aucun n'en a fait le tour.

Le peintre et le musicien connaissent l'homme, mais relativement à l'effet des couleurs et des sons sur les yeux et sur les oreilles.

Corneille, Racine et Voltaire l'étudient : mais relativement aux impressions qu'excitent en lui les actions de grandeur, de tendresse, de pitié, de fureur, etc.

Les Molière et les La Fontaine ont considéré les hommes sous d'autres points de vue.

Dans l'étude que le philosophe en fait, son objet est leur bonheur. Ce bonheur est dépendant, et des lois sous lesquelles ils vivent, et des instructions qu'ils reçoivent.

La perfection de ces lois et de ces instructions suppose la connaissance préliminaire du cœur, de l'esprit

humain, de leurs diverses opérations, enfin des obstacles qui s'opposent aux progrès des sciences, de la morale, de la politique et de l'éducation.

Sans cette connaissance, quels moyens de rendre les hommes meilleurs et plus heureux! Le philosophe doit donc s'élever jusqu'au principe simple et productif de leurs facultés intellectuelles et de leurs passions, ce principe seul qui peut lui révéler le degré de perfection auquel peuvent se porter leurs lois et leurs instructions, et lui découvrir quelle est sur eux la puissance de l'éducation.

Dans l'homme, j'ai regardé l'esprit, la vertu et le génie comme le produit de l'instruction. Cette idée, présentée dans le livre *de l'Esprit,* me paraît toujours vraie : mais peut-être n'est-elle pas assez prouvée. On est convenu avec moi que l'éducation avait sur le génie, sur le caractère des hommes et des peuples, plus d'influence qu'on ne l'avait cru; c'est tout ce qu'on m'a accordé.

L'examen de cette opinion sera le premier de cet ouvrage. Pour élever l'homme, l'instruire, et le rendre heureux, il faut savoir de quelle instruction et de quel bonheur il est susceptible.

Avant d'entrer en matière, je dirai un mot,

1°. De l'importance de cette question;

2°. De la fausse science, à laquelle on donne encore le nom d'*éducation*;

3°. De la sécheresse du sujet, et de la difficulté de le traiter.

I. *Importance de cette question.*

S'il est vrai que les talens et les vertus d'un peuple assurent et sa puissance et son bonheur, nulle question plus importante que celle-ci :

SAVOIR,

Si, dans chaque individu, les talens et les vertus sont l'effet de son organisation, ou de l'instruction qu'on lui donne. Je me propose de prouver ici ce qui n'est peut-être qu'avancé dans le livre *de l'Esprit.*

Si je démontrais que l'homme n'est vraiment que le produit de son éducation, j'aurais sans doute révélé une grande vérité aux nations. Elles sauraient qu'elles ont entre leurs mains l'instrument de leur grandeur et de leur félicité, et que pour être heureuses et puissantes, il ne s'agit que de perfectionner la science de l'éducation.

Par quel moyen découvrir si l'homme est en effet le produit de son instruction? Par un examen approfondi de cette question. Cet examen n'en donnât-il pas la solution, il faudrait encore le faire : il serait utile, il nous nécessiterait à l'étude de nous-mêmes.

L'homme n'est que trop souvent inconnu à celui qui le gouverne. Cependant, pour diriger les mouvemens de la poupée humaine, il faudrait connaître les fils qui la meuvent. Privé de cette connaissance, qu'on ne s'étonne point si les mouvemens sont souvent si contraires à ceux que le législateur en attend.

Un ouvrage où l'on traite de l'homme, s'y fût-il glissé quelques erreurs, est toujours un ouvrage précieux. Quelle masse de lumières la connaissance de l'homme ne jetterait-elle pas sur les diverses parties de l'administration! L'habileté de l'écuyer consiste à savoir tout ce

qu'il peut faire exécuter à l'animal qu'il dresse : et l'habileté du ministre, à connaître tout ce qu'il peut faire exécuter aux peuples qu'il gouverne.

La science de l'homme (1) fait partie de la science du gouvernement. Le ministre doit y joindre celle des affaires (2). C'est alors qu'il peut établir de bonnes lois.

Que les philosophes pénètrent donc de plus en plus dans l'abîme du cœur humain ; qu'ils y cherchent tous les principes de son mouvement ; et que le ministre, profitant de leurs découvertes, en fasse, selon les temps, les lieux et les circonstances, une heureuse application.

Regarde-t-on la connaissance de l'homme comme absolument nécessaire au législateur ? Rien de plus important que l'examen d'un problème qui la suppose.

Si les hommes, personnellement indifférens à cette question, ne la jugeaient que, relativement à l'intérêt public, ils sentiraient que de tous les obstacles à la

(1) La science de l'homme est la science des sages. Les intrigans se croient, à cet égard, fort supérieurs au philosophe. Ils connaissent, en effet, mieux, que lui la coterie du ministre : ils conçoivent, en conséquence, la plus haute idée de leur mérite. Sont-ils curieux de l'apprécier : qu'ils écrivent sur l'homme, qu'ils publient leurs pensées ; et le cas qu'en fera le public, leur apprendra celui qu'ils doivent en faire eux-mêmes.

(2) Le ministre connaît mieux que le philosophe le détail des affaires. Ses connaissances en ce genre sont plus étendues ; mais ce dernier a plus le loisir d'étudier le cœur humain et le connaît mieux que le ministre. L'un et l'autre, par leurs divers genres d'étude, sont destinés à s'entr'éclairer. Que l'homme en place qui veut le bien, se fasse ami et protecteur des lettres. Avant la défense faite à Paris de ne plus imprimer que des catéchismes et des almanachs, ce fut aux brochures multipliées des gens instruits, que la France, dit-on, dut le bienfait de l'exportation des grains. Des savans en démontrèrent les avantages. Le ministre qui se trouvait alors à la tête des finances, profita de leurs lumières.

perfection de l'éducation, le plus grand c'est de regarder les talens et les vertus comme un effet de l'organisation. Nulle opinion ne favorise plus la paresse et la néglicence des instituteurs. Si l'organisation nous fait presqu'en entier ce que nous sommes, à quel titre reprocher au maître l'ignorance et la stupidité de ses élèves? Pourquoi, dira-t-il, imputer à l'instruction les torts de la nature? Que lui répondre! Et, lorsqu'on admet un principe, comment en nier la conséquence immédiate?

Au contraire, si l'on prouve que les talens et les vertus sont des acquisitions, on aura éveillé l'industrie de ce même maître, et prévenu sa négligence : on l'aura rendu plus soigneux et d'étouffer les vices et de cultiver les vertus de ses disciples. Le génie, plus ardent à perfectionner les instrumens de l'éducation, apercevra peut-être dans une infinité de ces attentions de détail, regardées maintenant comme inutiles, les germes cachés de nos vices, de nos vertus, de nos talens, et de notre sottise. Or, qui sait à quel point le génie porterait alors ses découvertes (1)? Ce dont on est sûr, c'est qu'on ignore maintenant les vrais principes de l'éducation, et qu'elle est jusqu'à ce jour presque entièrement réduite à l'étude de quelques sciences fausses, auxquelles l'ignorance est préférable.

(1) A quelque degré de perfection qu'on portât l'éducation, qu'on n'imagine cependant pas qu'on fît des gens de génie de tous les hommes à portée de la recevoir. On peut, par son secours, exciter l'émulation des citoyens, les habituer à l'attention, ouvrir leurs cœurs à l'humanité, leur esprit à la vérité, faire enfin tous les citoyens, sinon des gens de génie, du moins des gens d'esprit et de sens. Mais, comme je le prouverai dans la suite de cet ouvrage, c'est tout ce que peut la science perfectionnée de l'éducation, et c'est assez. Une nation généralement composée de pareils hommes, serait, sans contredit, la première de l'univers.

II. *De la fausse science ou de l'ignorance acquise.*

L'homme naît ignorant : il ne naît point sot, et ce n'est pas même sans peine qu'il le devient. Pour être tel, et parvenir à éteindre en soi jusqu'aux lumières naturelles, il faut de l'art et de la méthode ; il faut que l'instruction ait entassé en nous erreurs sur erreurs : il faut, par des lectures multipliées, avoir multiplié ses préjugés.

Parmi les peuples policés, si la sottise est l'état commun des hommes, c'est l'effet d'une instruction contagieuse : c'est qu'on y est élevé par de faux savans, qu'on y lit de sots livres. Or, en livres comme en hommes, il y a bonne et mauvaise compagnie. Le bon livre est presque partout le livre défendu (1). L'esprit et la raison en solliciteront la publication ; la bigoterie s'y oppose, elle veut commander à l'univers : elle est donc intéressée à propager la sottise. Ce qu'elle se propose, c'est d'aveugler les hommes, de les égarer dans le labyrinthe d'une fausse science. C'est peu que l'homme soit ignorant. L'ignorance est le point milieu entre la vraie et la fausse connaissance. L'ignorant est autant au-dessus du faux savant, qu'au-dessous de l'homme d'esprit. Ce que désire le superstitieux, c'est

(1) A Vienne, à Paris, à Lisbonne, et dans tous les pays catholiques, on permet la vente des opéras, des comédies, des romans, et même de quelques bons livres de géométrie et de médecine. En tout autre genre, l'ouvrage supérieur et réputé tel du reste de l'Europe est un ouvrage proscrit : tels sont ceux des Voltaire, des Boullanger, des Rousseau, des Montesquieu, etc. En France, l'approbation du censeur est pour l'auteur presque toujours un certificat de sottise. Elle annonce un livre sans ennemis, dont on dira d'abord du bien, parce qu'on n'en pensera point, parce qu'il n'excitera point l'envie, ne blessera l'orgueil de personne, et ne répétera que ce que tout le monde sait. L'éloge général et du moment est presque toujours exclusif de l'éloge à venir.

que l'homme soit absurde : ce qu'il craint, c'est que l'homme ne s'éclaire. A qui confie-t-il donc le soin de l'abrutir? à des scholastiques. De tous les enfans d'Adam, ce sont les plus stupides et les plus orgueilleux (1). « Le pur scholastique, selon Rabelais, tient » entre les hommes la place qu'occupe entre les ani- » maux celui qui ne laboure point comme le bœuf, ne » porte point le bât comme la mule, n'aboie point au » voleur comme le chien : mais qui, semblable au » singe, salit tout, brise tout, mord le passant, et nuit » à tous. »

Le scholastique, puissant en mots, est faible en raisonnemens : aussi, que forme-t-il? des hommes savamment absurdes (2) et orgueilleusement stupides. En fait de stupidité, je l'ai déjà dit, il en est de deux sortes : l'une naturelle, l'autre acquise; l'une, l'effet de l'ignorance; l'autre, celui de l'instruction. Entre ces deux espèces d'ignorance ou de stupidité, quelle est la plus incurable? la dernière. L'homme qui ne sait rien peut apprendre; il ne s'agit que d'en allumer en lui le désir. Mais, qui sait mal, et a, par degré, perdu sa

(1) Le scholastique, dit le proverbe anglais, n'est qu'un pur âne, qui, n'ayant ni la douceur du vrai chrétien, ni la raison du philosophe, ni l'affabilité du courtisan, n'est qu'un objet ridicule.

(2) Quelle est la science des scholastiques? C'est d'abuser des mots et d'en rendre la signification incertaine. C'était par la vertu de certains mots barbares, qu'autrefois les magiciens édifiaient, détruisaient des châteaux enchantés, ou du moins leur apparence. Les scholastiques, héritiers de la puissance des anciens magiciens, ont, par la vertu de certains mots inintelligibles, pareillement donné l'apparence d'une science aux plus absurdes rêveries. S'il est un moyen de détruire leurs enchantemens, c'est de leur demander la signification précise des mots dont ils se servent. Sont-ils forcés d'y attacher des idées nettes? le charme cesse, et le prestige de la science disparaît. Qu'on se défie donc de tout écrit où l'on fait trop fréquemment usage du langage de l'école. La langue usuelle suffit presque toujours à quiconque a des idées claires. Qui veut instruire et non duper les hommes, doit parler leur langue.

raison en croyant la perfectionner, a trop chèrement acheté sa sottise, pour jamais y renoncer (1). L'esprit s'est-il chargé du poids d'une savante ignorance : il ne s'élève plus jusqu'à la vérité. Il a perdu la tendance qui le portait vers elle. La connaissance de ce qu'il savait, est, en partie, attachée à l'oubli de ce qu'il sait. Pour placer un certain nombre de vérités dans sa mémoire, il faudrait souvent en déplacer le même nombre d'erreurs. Or, ce déplacement demande d utemps; et s'il se fait enfin, c'est trop tard qu'on devient homme. On s'étonne de l'âge où le devenaient les Grecs et les Romains. Que de talens divers ne montraient-ils pas dès leur adolescence! A vingt ans, Alexandre, déjà homme de lettres et grand capitaine, entreprenait la conquête de l'Orient. A cet âge, les Scipion et les Annibal formaient les plus grands projets, et exécutaient les plus grandes entreprises. Avant la maturité des ans, Pompée, vainqueur en Europe, en Asie et en Afrique, remplissait l'univers de sa gloire. Or, comment ces Grecs et ces Romains, à la fois hommes de lettres, orateurs, capitaines, hommes d'état, se rendaient-ils propres à tous les divers emplois de leurs républiques, les exerçaient-ils, et souvent même les abdiquaient-ils, dans un âge où nul citoyen ne serait maintenant capable de les remplir? Les hommes d'autrefois étaient-ils, différens de ceux d'aujourd'hui? Leur organisation était-elle plus parfaite? Non sans doute : car dans les sciences et les arts de la navigation, de la physique, de l'horlogerie, des mathématiques, etc., on sait que les modernes l'emportent sur les anciens.

La supériorité que ces derniers ont si long-temps

(1) Un jeune peintre, d'après la mauvaise manière de son maître, fait un tableau, le présente à Raphaël. « Que pensez-vous de ce tableau? lui dit-il. — Que vous sauriez bientôt quelque chose, répond Raphaël, si vous ne saviez rien. »

conservée dans la morale, la politique et la législation, doit donc être regardée comme l'effet de leur éducation. Ce n'était point alors à des scholastiques, c'était à des philosophes qu'on confiait l'instruction de la jeunesse. L'objet de ces philosophes était de former des héros et de grands citoyens. La gloire du disciple réfléchissait sur le maître; c'était sa récompense.

L'objet d'un instituteur n'est plus le même. Quel intérêt a-t-il d'exalter l'âme et l'esprit de ses élèves? aucun. Que désire-t-il? d'affaiblir leur caractère, d'en faire des superstitieux, d'éjointer, si je l'ose dire, les ailes de leur génie, d'étouffer dans leur esprit toute vraie connaissance (1), et dans leur cœur toute vertu patriotique.

Les siècles d'or des scholastiques furent ces siècles d'ignorance, dont, avant Luther et Calvin, les ténèbres couvraient la terre. Alors, dit un philosophe anglais, la superstition commandait à tous les peuples. « Les » hommes changés comme Nabuchodonosor, en brutes » et en mules, étaient sellés, bridés, chargés de pesans » fardeaux; ils gémissaient sous le faix de la supersti- » tion: mais enfin quelques-unes des mules venant à

(1) Il est peu de pays où l'on étudie la science de la morale et de la politique. On permet rarement aux jeunes gens d'exercer leur esprit sur des sujets de cette espèce. Le sacerdoce ne veut pas qu'ils contractent l'habitude du raisonnement. Le mot *raisonnable* est aujourd'hui devenu synonyme d'*incrédule*. Le clergé soupçonne apparemment que les motifs de la foi, comme les petites ailes données à Mercure, sont trop faibles pour la soutenir. « Pour être philosophe, » dit Mallebranche, il faut voir évidemment; et pour être fidèle, il » faut croire aveuglément. » Mallebranche ne s'aperçoit pas que de son fidèle il fait un sot. En effet, en quoi consiste la sottise? à croire sans un motif suffisant pour croire. On me citera à ce sujet la foi du charbonnier. Il était dans un cas particulier: il parlait à Dieu; Dieu l'éclairait intérieurement. Tout homme qui, sans être ce charbonnier, se vante d'une foi aveugle et d'une croyance sur *ouï-dire*, est donc un homme enorgueilli de sa sottise.

» se cabrer, elles renversèrent à la fois la charge et le » cavalier. »

Nulle réforme à espérer dans l'éducation, tant qu'elle sera confiée à des scholastiques. Sous de tels instituteurs, la science enseignée ne sera jamais qu'une science d'erreurs, et les anciens conserveront sur les modernes, tant en morale qu'en politique et en législation, une supériorité qu'ils devront, non à la supériorité de l'organisation, mais, comme je l'ai déjà dit, à celle de leur instruction.

III. *De la sécheresse de ce sujet, et de la difficulté de le traiter.*

L'examen de la question que je me suis proposée exige une discussion fine et approfondie. Toute discussion de cette espèce est ennuyeuse.

Qu'un homme vraiment ami de l'humanité, et déjà habitué à la fatigue de l'attention, lise ce livre sans dégoût; je n'en serai pas surpris. Son estime sans doute me suffirait, si, pour rendre cet ouvrage utile, je ne m'étais d'abord proposé de le rendre agréable. Or, quelle fleur jeter sur une question aussi grave et aussi sérieuse? Je voudrais éclairer l'homme ordinaire; et, chez presque toutes les nations, cet homme est incapable d'attention; ce qui l'applique le dégoûte : c'est surtout en France que ces sortes d'hommes sont le plus communs.

Quant aux gens du monde, ils sont de plus en plus indifférens aux ouvrages de raisonnement. Rien ne les pique que la peinture d'un ridicule (1), qui satisfait

(1) Qu'on s'amuse un moment de la peinture d'un ridicule, rien de mieux. Tout excellent tableau de cette espèce suppose beaucoup d'esprit dans le peintre qui le dessine. Que lui doit la société? un tribut de reconnaissance et d'éloge proportionné au mal dont la déli-

leur malignité sans les arracher à leur paresse. Je renonce donc à l'espoir de leur plaire. Quelque peine que je me donnasse, je ne répandrais jamais assez d'agrément sur un sujet aussi sec et aussi sérieux.

J'observerai cependant que si l'on juge des Français par leurs ouvrages, ou ce peuple est moins léger et moins frivole (1) qu'on ne le croit, ou l'esprit de ses savans est très-différent de l'esprit de la nation. Les idées de ces derniers m'ont paru grandes et élevées. Qu'ils écrivent donc et soient assurés, malgré les partialités nationales, qu'ils trouveront partout de justes

vre le ridicule jeté sur tels ou tels défauts. Une nation qui mettrait de l'importance à ce service se rendrait elle-même ridicule. « Qu'importe, dit un Anglais, que tel bourgeois soit singulier dans son » humeur, tel petit-maître recherché dans ses habits, que telle » coquette enfin soit minaudière : elle peut rougir, blanchir, mou- » cheter son visage, et coucher avec son amant, sans envahir ma » propriété ou diminuer mon commerce. L'ennuyeux froissement » d'un éventail qui s'ouvre et se referme sans cesse, n'ébranle point » nos constitutions. » Une nation trop occupée de la coquetterie d'une femme ou de la fatuité d'un petit-maître, est à coup sûr une nation frivole.

(1) Toutes les nations ont reproché aux Français leur frivolité. « Si le Français, disait autrefois Saville, est si frivole, l'Espagnol » si grave et si superstitieux, l'Anglais si sérieux et si profond, » c'est un effet de la différente forme de leur gouvernement. C'est à » Paris que doit se fixer l'homme curieux de bijoux, et de parler » sans rien dire ; c'est Madrid et Lisbonne que doit habiter qui- » conque aime à se donner la discipline et à voir brûler ses sem- » blables ; et c'est à Londres enfin que doit vivre quiconque veut » penser et faire usage de la faculté qui distingue principalement » l'homme de la brute. » Selon Saville, il n'est que trois objets dignes de réflexion ; la nature, la religion et le gouvernement. Or, « le » Français, ajoute-t-il, n'ose penser sur ces objets. Ses livres, » insipides pour des hommes, ne peuvent donc amuser que des » femmes. La liberté seule élève l'esprit d'une nation, et l'esprit de » la nation celui de ses écrivains. En France, les âmes sont sans » énergie. Le seul auteur estimable que j'en aime, c'est Montaigne. » Peu de ses concitoyens sont dignes de l'admirer : pour le sentir, » il faut penser ; et pour penser, il faut être libre. »

appréciateurs de leur mérite. Je ne leur recommande qu'une chose, c'est d'oser quelquefois dédaigner l'estime d'une seule nation, et de se rappeler qu'un esprit vraiment étendu ne s'attache qu'à des sujets intéressans pour tous les peuples.

Celui que je traite est de ce genre. Je ne rappellerai les principes de l'*Esprit* que pour les approfondir davantage, les présenter sous un point de vue nouveau, et en tirer de nouvelles conséquences. En géométrie, tout problème non exactement résolu peut devenir l'objet d'une nouvelle démonstration. Il en est de même en morale et en politique. Qu'on ne se refuse donc pas à l'examen d'une question si importante, et dont la solution d'ailleurs exige l'exposition de vérités encore peu connues.

La différence des esprits est-elle l'effet de la différence ou de l'organisation ou de l'éducation? c'est l'objet de ma recherche.

SECTION PREMIÈRE.

L'ÉDUCATION NÉCESSAIREMENT DIFFÉRENTE DES DIFFÉRENS HOMMES EST PEUT-ÊTRE LA CAUSE DE CETTE INÉGALITÉ DES ESPRITS JUSQU'A PRÉSENT ATTRIBUÉE A L'INÉGALE PERFECTION DES ORGANES.

CHAPITRE PREMIER.

Nul ne reçoit la même éducation.

J'APPRENDS encore : mon instruction n'est point encore achevée. Quand le sera-t-elle ? lorsque je n'en serai plus susceptible : à ma mort. Le cours de ma vie n'est proprement qu'une longue éducation.

Pour que deux individus reçussent précisément les mêmes instructions, que faudrait-il ? qu'ils se trouvassent précisément dans les mêmes positions, dans les mêmes circonstances. Une telle hypothèse est impossible. Il est donc évident que personne ne reçoit les mêmes instructions.

Mais pourquoi reculer le terme de notre éducation jusqu'au terme de notre vie ? Pourquoi ne la pas fixer au temps spécialement consacré à l'instruction, c'est-à-dire, à celui de l'enfance et de l'adolescence ?

Je veux bien me renfermer dans cet espace de temps. Je prouverai pareillement qu'il est impossible à deux hommes d'acquérir précisément les mêmes idées.

CHAPITRE II.

Du moment où commence l'éducation.

C'EST à l'instant même où l'enfant reçoit le mouvement et la vie qu'il reçoit ses premières instructions. C'est quelquefois dans les flancs où il est conçu qu'il apprend à connaître l'état de maladie et de santé. Cependant la mère accouche; l'enfant s'agite, pousse des cris; la faim l'échauffe; il sent un besoin; ce besoin desserre ses lèvres, lui fait saisir et sucer avidement le sein nourricier. Quelques mois s'écoulent : ses yeux se dessillent, ses organes se fortifient; ils deviennent peu à peu susceptibles de toutes les impressions. Alors le sens de la vue, de l'ouïe, du goût, du toucher, de l'odorat, enfin toutes les portes de son âme sont ouvertes. Alors tous les objets de la nature s'y précipitent en foule et gravent une infinité d'idées dans sa mémoire. Dans ces premiers momens, quels peuvent être les vrais instituteurs de l'enfance? les diverses sensations qu'elle éprouve : ce sont autant d'instructions qu'elle reçoit.

A-t-on donné à deux enfans le même précepteur? leur a-t-il appris à distinguer leurs lettres, à lire, à réciter leur catéchisme, etc.; on croit leur avoir donné la même éducation. Le philosophe en juge autrement. Selon lui, les vrais précepteurs de l'enfance sont les objets qui l'environnent : c'est à ces instituteurs qu'elle doit presque toutes ses idées.

CHAPITRE III.

Des instituteurs de l'enfance.

UNE courte histoire de l'enfance de l'homme nous le fera connaître. Voit-il le jour : mille sons frappent ses oreilles, et il n'entend que des bruits confus. Mille corps s'offrent à ses yeux, et ils ne lui présentent que des objets mal terminés. C'est insensiblement que l'enfant apprend à entendre, à voir, à sentir, et à rectifier les erreurs d'un sens par un autre sens (1).

Toujours frappé des mêmes sensations à la présence des mêmes objets, il en acquiert un souvenir d'autant plus net que la même action des objets sur lui est plus répétée. On doit regarder leur action comme la partie de son éducation la plus considérable.

Cependant l'enfant grandit; il marche, et marche seul : alors une infinité de chutes lui apprennent à conserver son corps dans l'équilibre, et à s'assurer sur ses jambes. Plus les chutes sont douloureuses, plus elles sont instructives, et plus, en marchant, il devient adroit, attentif et précautionné.

L'enfant s'est-il fortifié, court-il, et est-il déjà en état de sauter les petits canaux qui traversent et arrosent les bosquets d'un jardin : c'est alors que, par des essais et des chutes répétées, il apprend à proportionner sa secousse à la largeur de ces canaux.

(1) Les sens ne nous trompent jamais. Les objets font toujours sur nous l'impression qu'ils doivent faire. Une tour carrée me paraît-elle ronde à une certaine distance, c'est qu'à cette distance les rayons réfléchis de la tour doivent se confondre et me la faire paraître telle; c'est qu'il est des cas où la forme réelle des objets ne peut être constatée que par le témoignage uniforme de plusieurs sens.

Une pierre se détache-t-elle de leur pourtour : la voit-il se précipiter au fond des eaux, lorsqu'un bois surnage sur leur surface : il acquiert en cet instant la première idée de la pesanteur.

Que dans ces canaux il repêche cette pierre et ce bois léger, et que, par hasard ou par maladresse, l'un et l'autre tombent sur son pied, l'inégal degré de douleur occasionnée par la chute de ces deux corps gravera encore plus profondément dans sa mémoire l'idée de leur pesanteur et de leur dureté inégale.

Lance-t-il cette même pierre contre un des pots de fleurs ou une des caisses d'orangers placés le long de ces mêmes canaux : il apprend que certains corps sont brisés du coup auquel d'autres résistent.

Il n'est donc point d'homme éclairé qui ne voie dans tous les objets autant d'instituteurs chargés de l'éducation de notre enfance.

Mais ces instituteurs ne sont-ils pas les mêmes pour tous? non : le hasard n'est exactement le même pour personne; et, dans la supposition que ce soit à leurs chutes que deux enfans doivent leur adresse à marcher, courir et sauter, je dis qu'il est impossible que, leur faisant faire précisément le même nombre de chutes, et de chutes aussi douloureuses, le hasard fournisse à tous les mêmes instructions.

Transportez deux enfans dans une plaine, un bois, un spectacle, une assemblée, enfin dans une boutique, ces enfans, par leur seule position physique, ne seront ni précisément frappés des mêmes objets, ni, par conséquent, affectés des mêmes sensations. D'ailleurs, que de spectacles différens seront, par des accidens journaliers, sans cesse offerts aux yeux de ces mêmes enfans!

Deux frères voyagent avec leurs parens, et, pour arriver chez eux, ils ont à traverser de longues chaînes de montagnes. L'aîné suit le père par des chemins es-

carpés et courts. Que voit-il? la nature sous toutes les formes de l'horreur; des montagnes de glaces qui s'enfoncent dans les nues, des masses de rochers suspendues sur la tête du voyageur, des abîmes sans fond, enfin les cimes de rocs arides d'où les torrens se précipitent avec un bruit effrayant. Le plus jeune a suivi sa mère dans des routes plus fréquentées, où la nature se montre sous les formes les plus agréables. Quels objets se sont offerts à lui? Partout des coteaux plantés de vignes et d'arbres fruitiers; partout des vallons où serpentent des ruisseaux qui arrosent des prairies peuplées de bestiaux.

Ces deux frères auront, dans le même voyage, vu des tableaux, reçu des impressions très-différentes : or, mille hasards de cette espèce peuvent produire les mêmes effets. Notre vie n'est, pour ainsi dire, qu'un long tissu d'accidens pareils. Qu'on ne se flatte donc jamais de pouvoir donner précisément les mêmes instructions à deux enfans.

Mais quelle influence peut avoir sur les esprits une différence d'instruction occasionnée par quelque légère différence dans les objets environnans? Eh quoi! ignorerait-on encore ce qu'un petit nombre d'idées différentes et combinées avec celles que deux hommes ont déjà en commun, peut produire de différence dans leur manière totale de voir et de juger?

Au reste, je veux que le hasard présente toujours les mêmes objets à deux hommes : les leur offrira-t-il dans le moment où leur âme est précisément dans la même situation, et où ces objets, en conséquence, doivent faire sur eux la même impression?

CHAPITRE IV.

De la différente impression des objets sur nous.

Que des objets différens produisent sur nous des sensations diverses, c'est un fait. Ce que l'expérience nous apprend encore, c'est que les mêmes objets excitent en nous des impressions différentes, selon le moment où ils nous sont présentés : et c'est peut-être à cette différence d'impression qu'il faut principalement rapporter et la diversité et la grande inégalité d'esprit aperçue entre des hommes qui, nourris dans les mêmes pays, élevés dans les mêmes habitudes et les mêmes mœurs, ont eu d'ailleurs à peu près les mêmes objets sous les yeux.

Il est pour l'âme des momens de calme et de repos, où sa surface n'est pas même troublée par le souffle le plus léger des passions. Les objets qu'alors le hasard nous présente, fixent quelquefois toute notre attention : on en examine plus à loisir les différentes faces, et l'empreinte qu'ils font sur notre mémoire en est d'autant plus nette et d'autant plus profonde.

Les hasards de cette espèce sont très-communs, surtout dans la première jeunesse. Un enfant fait une faute, et, pour le punir, on l'enferme dans sa chambre : il y est seul. Que faire? Il voit des pots de fleurs sur la fenêtre : il les cueille ; il en considère les couleurs, il en observe les nuances ; son désœuvrement semble donner plus de finesse au sens de sa vue. Il en est alors de l'enfant comme de l'aveugle : si communément il a le sens de l'ouïe et du tact plus fin que les autres hommes, c'est qu'il n'est pas distrait, comme eux, par l'action de la lumière sur son œil ; c'est qu'il en est d'autant

plus attentif, d'autant plus concentré en lui-même, et qu'enfin, pour suppléer au sens qui lui manque, il a, comme le remarque Diderot, le plus grand intérêt de perfectionner les sens qui lui restent.

L'impression que font sur nous les objets, dépend principalement du moment où ces objets nous frappent. Dans l'exemple ci-dessus, c'est l'attention que l'élève est, pour ainsi dire, forcé de prêter aux seuls objets qu'il ait sous les yeux, qui, dans les couleurs et la forme des fleurs, lui fait découvrir des différences fines qu'un regard distrait ou un coup d'œil superficiel ne lui eût pas permis d'apercevoir. C'est une punition ou un hasard pareil, qui souvent décide le goût d'un jeune homme, en fait un peintre de fleurs, lui donne d'abord quelque connaissance de leur beauté, enfin l'amour des tableaux de cette espèce. Or, à combien de hasards et d'accidens semblables l'éducation de l'enfance n'est-elle pas soumise! Et comment imaginer qu'elle puisse être la même pour deux individus? Que d'autres causes, d'ailleurs, s'opposent à ce que les enfans, soit dans les colléges, soit dans la maison paternelle, reçoivent les mêmes instructions!

CHAPITRE V.

De l'éducation des colléges.

On veut que les enfans aient reçu les mêmes instructions, lorsqu'ils ont été élevés dans les mêmes colléges. Mais à quel âge y entrent-ils? à sept ou huit ans. Or, à cet âge ils ont déjà chargé leur mémoire d'idées qui, dues en partie au hasard, en partie acquises dans la maison paternelle, sont dépendantes de l'état, du caractère, de la fortune et des richesses de leurs parens.

Faut-il donc s'étonner si les enfans, entrés au collége avec des idées souvent si différentes, montrent plus ou moins d'ardeur pour l'étude, plus ou moins de goût pour certains genres de science, et si leurs idées déjà acquises, se mêlant à celles qu'on leur donne en commun dans les écoles, les changent et les altèrent considérablement? Des idées ainsi altérées, se combinant de nouveau entre elles, doivent souvent donner des produits inattendus. De là, cette inégalité des esprits, et cette diversité de goût observée dans les élèves du même collége (1).

En est-il ainsi de l'éducation domestique?

CHAPITRE VI.

De l'éducation domestique.

Cette sorte d'éducation est sans doute la plus uniforme : elle est plus la même. Deux frères élevés chez leurs parens ont le même précepteur, ont à peu près les mêmes objets sous les yeux; ils lisent les mêmes livres. La différence de l'âge est la seule qui paraisse devoir en mettre dans leur instruction. Veut-on la rendre nulle? Suppose-t-on, à cet effet, deux frères jumeaux? Soit : mais auront-ils eu la même nourrice? Qu'importe? Il importe beaucoup. Comment douter de l'influence du caractère de la nourrice sur celui du nourrisson! On n'en doutait pas du moins en Grèce, et

(1) J'observerai d'ailleurs que c'est au hasard, c'est-à-dire, à ce que le maître n'enseigne pas, que nous devons la plus grande partie de notre instruction. Celui dont le savoir se bornerait aux vérités qu'il tient de sa gouvernante ou de son précepteur, et aux faits contenus dans le petit nombre de livres qu'on lit dans les classes, serait sans contredit le plus sot enfant du monde.

l'on en est assuré par le cas qu'on y faisait des nourrices lacédémoniennes.

En effet, dit Plutarque, si le Spartiate, encore à la mamelle, ne crie point; s'il est inaccessible à la crainte, et déjà patient de la douleur, c'est sa nourrice qui le rend tel. Or, en France, comme en Grèce, le choix d'une nourrice ne peut donc être indifférent.

Mais je veux que la même nourrice ait allaité ces jumeaux, et les ait élevés avec le même soin. S'imagine-t-on que, remis par elle à leurs parens, les père et mère aient pour ces deux enfans précisément le même degré de tendresse, et que la préférence donnée, sans s'en apercevoir, à l'un des deux, n'ait nulle influence sur son éducation? Veut-on encore que le père et la mère les chérissent également? en sera-t-il de même des domestiques? le précepteur n'aura-t-il pas un bien-aimé? l'amitié qu'il témoignera à l'un des deux enfans sera-t-elle long-temps ignorée de l'autre? l'humeur ou la patience du maître, la douceur ou la sévérité de ses leçons, ne produiront-elles sur eux aucun effet? ces deux jumeaux, enfin, jouiront-ils tous deux de la même santé?

Dans la carrière des arts et des sciences, que tous deux parcouraient d'abord d'un pas égal, si le premier est arrêté par quelque maladie, s'il laisse prendre au second trop d'avance sur lui, l'étude lui devient odieuse. Un enfant perd-il l'espoir de se distinguer; est-il forcé, dans un genre, de reconnaître un certain nombre de supérieurs : il devient, dans ce même genre, incapable de travail et d'une application vive. La crainte même du châtiment est alors impuissante. Cette crainte fait contracter à un enfant l'habitude de l'attention, lui fait apprendre à lire, lui fait exécuter tout ce qu'on lui commande; mais elle ne lui inspire pas cette ardeur studieuse, seul garant des grands succès. C'est l'émula-

tion qui produit les génies, et c'est le désir de s'illustrer qui crée les talens. C'est du moment où l'amour de la gloire se fait sentir à l'homme et se développe en lui, qu'on peut dater les progrès de son esprit. Je l'ai toujours pensé, la science de l'éducation n'est peut-être que la science des moyens d'exciter l'émulation. Un seul mot l'éteint ou l'allume. L'éloge donné au soin avec lequel un enfant examine un objet, et au compte exact qu'il en rend, a quelquefois suffi pour le douer de cette espèce d'attention à laquelle il a dû, dans la suite, la supériorité de son esprit. L'éducation reçue ou dans les colléges ou dans la maison paternelle n'est donc jamais la même pour deux individus.

Passons de l'éducation de l'enfance à celle de l'adolescence. Qu'on ne regarde pas cet examen comme superflu : cette seconde éducation est la plus importante. L'homme alors a d'autres instituteurs qu'il est utile de faire connaître. D'ailleurs c'est dans l'adolescence que se décident nos goûts et nos talens. Cette seconde éducation, la moins uniforme et la plus abandonnée au hasard, est en même temps plus propre à confirmer la vérité de mon opinion.

CHAPITRE VII.

De l'éducation de l'adolescence.

C'est au sortir du collége, c'est à notre entrée dans le monde, que commence l'éducation de l'adolescence. Elle est moins la même, elle est plus variée que celle de l'enfance, mais plus dépendante du hasard, et sans doute plus importante. L'homme alors est assiégé par un plus grand nombre de sensations : tout ce qui l'environne le frappe, et le frappe vivement.

C'est dans l'âge où certaines passions s'éveillent, que tous les objets de la nature agissent et pèsent le plus fortement sur lui. C'est alors qu'il reçoit l'instruction la plus efficace, que ses goûts et son caractère se fixent, et qu'enfin, plus libre et plus lui-même, les passions allumées dans son cœur déterminent ses habitudes, et souvent toute la conduite de sa vie.

Dans les enfans, la différence de l'esprit et du caractère n'est pas toujours extrêmement sensible. Occupés du même genre d'études, soumis à la même règle, à la même discipline, et d'ailleurs sans passions, leur extérieur est assez le même. Le germe dont le développement doit mettre un jour tant de différence dans leurs goûts, ou n'est point encore formé, ou est encore imperceptible.

Je compare deux enfans à deux hommes assis sur un même tertre, mais dans une direction différente. Qu'ils se lèvent et suivent en marchant la direction dans laquelle ils se trouvent, ils s'éloigneront insensiblement et se perdront bientôt de vue, à moins qu'en changeant de nouveau leur direction, quelque accident ne les rapproche.

La ressemblance des enfans est dans les colléges l'effet de la contrainte. En sortent-ils : la contrainte cesse. Alors commence, comme je l'ai dit, la seconde éducation de l'homme : éducation d'autant plus soumise au hasard, qu'en entrant dans le monde, l'adolescent se trouve au milieu d'un plus grand nombre d'objets. Or, plus les objets environnans sont multipliés et variés, moins le père ou le maître peut s'assurer du résultat de leur impression, moins l'un et l'autre ont de part à l'éducation d'un jeune homme.

Les nouveaux et principaux instituteurs de l'adolescent sont la forme du gouvernement sous laquelle il

vit, et les mœurs que cette forme de gouvernement donne à une nation. Maîtres et disciples, tout est soumis à ces instituteurs : ce sont les principaux, cependant ce ne sont pas les seuls de la jeunesse. Au nombre de ces instituteurs, je compte encore le rang qu'un jeune homme occupe dans le monde, son état d'indigence ou de richesse, les sociétés dans lesquelles il se lie (1), enfin ses amis, ses lectures et ses maîtresses. Or, c'est du hasard qu'il tient son état d'opulence ou de pauvreté : le hasard préside aux choix de ses sociétés (2), de ses amis, de ses lectures et de ses maîtresses. Il nomme donc la plupart de ses instituteurs. De plus, c'est le hasard qui, le plaçant dans telles ou telles positions, allume, éteint ou modifie ses goûts et ses passions, et qui par conséquent a la plus grande part à la formation même de son caractère. Le caractère est dans l'homme l'effet immédiat de ses

(1) Cherche-t-on la compagnie des hommes instruits, vit-on habituellement avec ses supérieurs en esprit, on s'éclaire : c'est, me disait un jour un auteur célèbre, au désir que j'eus toujours de m'entretenir avec de tels hommes, que je dois mes faibles talens.

(2) Les jésuites offraient un exemple frappant du pouvoir de l'éducation. Si leur ordre a produit peu d'hommes de génie dans les arts et les sciences ; s'ils n'ont point eu de Newton en physique, de Racine dans le tragique, d'Huyghens en astronomie, de Pott en chimie, de Locke, de Bacon, de Voltaire, de La Fontaine, etc., ce n'est pas que ces religieux ne se recrutassent parmi les écoliers de leurs colléges qui annonçaient le plus de génie. On sait d'ailleurs que les jésuites, dans le silence de leurs maisons, n'étaient distraits de leurs études par aucun soin, que leur genre de vie, enfin, était le plus favorable à l'acquisition des talens. Pourquoi donc ont-ils donné si peu d'hommes illustres à l'Europe? c'est qu'entouré de fanatiques et de superstitieux, un jésuite n'osait penser que d'après ses supérieurs : c'est que, d'ailleurs, forcé de s'appliquer quelques années à l'étude des casuistes et de la théologie, cette étude répugne à la saine raison et doit la corrompre en lui. Comment conserver sur les bancs un esprit juste? l'habitude de le sophistiquer le fausse.

passions, et ses passions souvent l'effet immédiat des situations où il se trouve.

Les caractères les plus tranchés sont quelquefois le produit d'une infinité de petits accidens ; c'est d'une infinité de fils de chanvre que se composent les plus gros cables (1). Il n'est point de changement que le hasard ne puisse occasionner dans le caractère d'un homme. Mais pourquoi ces changemens s'opèrent-ils presque toujours à son insu? c'est que, pour les apercevoir, il faudrait qu'il portât sur lui-même l'œil le plus sévère et le plus observateur. Or, le plaisir, la frivolité, l'ambition, la pauvreté, etc., le détournent également de cette observation : tout le distrait de lui-même. On a d'ailleurs tant de respect pour soi, tant de vénération pour sa conduite, on la regarde comme le produit de réflexions si sages et si profondes, qu'on s'en permet rarement l'examen. L'orgueil s'y refuse, et l'on obéit à l'orgueil.

Le hasard a donc sur notre éducation une influence nécessaire et considérable. Les événemens de notre vie sont souvent le produit des plus petits hasards. Je sais

(1) Si tous les Savoyards ont, à certains égards, le même caractère, c'est que le hasard les place dans des dispositions à peu près semblables, et que tous reçoivent à peu près la même éducation. Pourquoi tous sont-ils voyageurs? c'est qu'il faut de l'argent pour vivre, et qu'ils n'en ont point chez eux. Pourquoi sont-ils laborieux? c'est que tous sont indigens ; c'est que, sans secours et sans protection dans le pays où ils se transplantent, ils y ont faim, et que le pain ne s'acquiert que par le travail. Pourquoi sont-ils fidèles et actifs? c'est que, pour être employés de préférence aux nationaux, il faut qu'ils les surpassent en activité et fidélité. Pour quelle raison enfin sont-ils tous économes? c'est qu'attachés, comme tous les hommes, à leur pays natal, ils en sortent gueux pour y rentrer riches, et y vivre des épargnes qu'ils auront faites. Supposons donc qu'on eût le plus grand intérêt d'inspirer à un jeune homme les vertus du Savoyard : que faire? le placer dans la même position ; confier quelque temps son éducation au malheur et à l'indigence. Le besoin et la nécessité sont, de tous les instituteurs, les seuls dont les leçons soient toujours écoutées, et les conseils toujours efficaces.

que cet aveu répugne à notre vanité. Elle suppose toujours de grandes causes à des effets qu'elle regarde comme grands. C'est pour détruire les illusions de l'orgueil, qu'empruntant le secours des faits, je prouverai que c'est aux plus petits accidens que les citoyens les plus illustres ont été quelquefois redevables de leurs talens. D'où je conclurai que le hasard agissant de la même manière sur tous les hommes, si ses effets sur les esprits ordinaires sont moins remarqués, c'est uniquement parce que ces sortes d'esprits sont moins remarquables.

CHAPITRE VIII.

Des hasards auxquels nous devons souvent les hommes illustres.

Pour premier exemple, je citerai Vaucanson. Sa dévote mère avait un directeur : il habitait une cellule à laquelle la salle de l'horloge servait d'antichambre. La mère rendait de fréquentes visites à ce directeur. Son fils l'accompagnait jusque dans l'antichambre. C'est là que, seul et désœuvré, il pleurait d'ennui, tandis que sa mère pleurait de repentir. Cependant, comme on pleure et qu'on s'ennuie toujours le moins qu'on peut, comme dans l'état de désœuvrement il n'est point de sensations indifférentes, le jeune Vaucanson, bientôt frappé du mouvement toujours égal d'un balancier, veut en connaître la cause. Sa curiosité s'éveille. Pour la satisfaire, il approche des planches où l'horloge est renfermée. Il voit, à travers les fentes, l'engrainement des roues, découvre une partie de ce mécanisme, devine le reste, projette une pareille machine, l'exécute avec un couteau et du bois, et parvient enfin à

faire une horloge plus ou moins parfaite. Encouragé par ce premier succès, son goût pour les mécaniques se décide : ses talens se développent, et le même génie qui lui avait fait exécuter une horloge en bois, lui laisse entrevoir, dans la perspective, la possibilité du flûteur automate.

Un hasard de la même espèce alluma le génie de Milton. Cromwell meurt : son fils lui succède ; il est chassé de l'Angleterre. Milton partage son infortune ; il perd la place de secrétaire du protecteur ; il est emprisonné, puis relâché, puis forcé de s'exiler. Il se retire enfin à la campagne : et là, dans le loisir de la retraite et de la disgrâce, il compose le poëme qui, projeté dans sa jeunesse, l'a placé au rang des plus grands hommes.

Si Shakespeare eût, comme son père, toujours été marchand de laine, si sa mauvaise conduite ne l'eût forcé de quitter son commerce et sa province, s'il ne se fût point associé à des libertins, n'eût point volé de daims dans le parc d'un lord, n'eût point été poursuivi pour ce vol, n'eût point été réduit à se sauver à Londres, à s'engager dans une troupe de comédiens, et qu'enfin, ennuyé d'être un acteur médiocre (1), il ne se fût pas fait auteur ; l'insensé Shakespeare n'eût jamais été le célèbre Shakespeare : et quelque habileté qu'il eût portée dans son commerce de laine, son nom n'eût point illustré l'Angleterre.

C'est un hasard à peu près semblable qui décida le goût de Molière pour le théâtre. Son grand-père aimait la comédie ; il l'y menait souvent : le jeune homme vivait dans la dissipation ; le père s'en apercevant demande, en colère, si l'on veut faire de son fils un comédien : *Plût à Dieu !* répond le grand-père, *qu'il fût*

(1) Shakespeare ne jouait bien qu'un seul rôle, c'était le spectre dans Hamlet.

aussi bon acteur que Montrose. Ce mot frappe le jeune Molière ; il prend en dégoût son métier : et la France doit son plus grand comique au hasard de cette réponse. Molière, tapissier habile, n'eût jamais été cité parmi les grands hommes de sa nation.

Corneille aime, il fait des vers pour sa maîtresse, devient poète, compose Mélite, puis Cinna, Rodogune, etc. (1) ; il est l'honneur de son pays, un objet d'émulation pour la postérité. Corneille, sage, fût resté avocat ; il eût composé des factums, oubliés comme les causes qu'il eût défendues. Et c'est ainsi que la dévotion d'une mère, la mort de Cromwell, un vol de daims, l'exclamation d'un vieillard, et la beauté d'une femme, ont, en des genres différens, donné cinq hommes illustres à l'Europe.

Je ne finirais pas, si je voulais donner la liste de tous les écrivains célèbres par leurs talens, et redevables de ces talens à de semblables hasards. Plusieurs philosophes adoptent sur ce point mon opinion. Bonnet (2) compare le génie au verre ardent, qui ne brûle communément que dans un point. Le génie, selon nous, ne peut être que le produit d'une attention forte et concentrée dans un art ou une science. Mais à quoi rapporter cette attention ? au goût vif qu'on se sent pour cet art ou cette science. Or, ce goût n'est pas un pur don de la nature. Naît-on sans idées ? on naît aussi sans goût. On peut donc les regarder comme des acquisitions (3) dues aux positions où l'on se trouve. Le génie

(1) Voyez l'extrait du Dictionnaire de Moréri ; l'extrait de la République des lettres, janvier 1685. Dans ce dernier ouvrage, on lit cette phrase : « C'est à une dame à laquelle on donnait à Rouen le nom » de Mélite, que la France doit le grand Corneille. » C'est pareillement à l'amour que l'Angleterre doit son célèbre Hogarth.

(2) Voyez son *Essai analytique des Facultés de l'âme.*

(3) La seule disposition qu'en naissant l'homme apporte à la science est la faculté de comparer et de combiner. En effet, toutes les opéra-

est donc le produit éloigné d'événemens ou de hasards à peu près pareils à ceux que j'ai cités (1).

Rousseau n'est pas de cet avis. Lui-même cependant est un exemple du pouvoir du hasard.

En entrant dans le monde, la fortune l'attache à la suite d'un ambassadeur : une tracasserie avec ce ministre lui fait abandonner la carrière politique (2), et suivre celle des arts et des sciences ; il a le choix entre l'éloquence et la musique. Également propre à réussir dans ces deux arts, son goût est quelque temps incertain : un enchaînement particulier de circonstances lui fait enfin préférer l'éloquence : un enchaînement d'une autre espèce eût pu en faire un musicien. Qui sait si les faveurs d'une belle cantatrice n'eussent pas produit en lui cet effet (3) ? Nul ne peut du moins assurer que,

tions de son esprit se réduisent nécessairement à l'observation des rapports que les objets ont entre eux et avec lui. J'examinerai, dans la Section suivante, ce qu'est en nous cette faculté.

(1) La plupart des hommes de génie veulent, dès leur première jeunesse, avoir annoncé ce qu'ils doivent être : c'est leur manie. Se prétendent-ils d'une race supérieure à celle des autres hommes : à la bonne heure : qu'on ne dispute pas sur ce point avec leur vanité, on les fâcherait ; mais qu'on ne les en croie pas sur leur parole, on se tromperait. Rien de plus illusoire et de plus incertain que ces premières annonces. Newton et Fontenelle n'étaient que des écoliers médiocres. Les classes sont peuplées de jolis enfans ; le monde l'est de sots hommes.

(2) La vie ou la mort, la faveur ou la disgrâce d'un patron décide souvent de notre état et de notre profession. Que d'hommes de génie l'on doit à des accidens de cette espèce ! Le mensonge, la bassesse et la frivolité règnent-ils dans une cour ; y vit-on sans respect pour la vérité, l'humanité et la postérité : qui doute qu'une disgrâce, une injustice ne soit quelquefois salutaire au courtisan ; qu'un exil, qui lui rappelle ce que l'homme se doit à lui-même, qui l'enlève à la dissipation de la cour, au vide de ses conversations, et le force enfin à l'étude et à la méditation, ne puisse quelquefois occasionner en lui le développement des plus grands talens ?

(3) Rousseau n'est point insensible ; et la preuve en est dans les

du Platon de la France, l'amour alors n'en eût pas fait l'Orphée. Mais quel accident particulier fit entrer Rousseau dans la carrière de l'éloquence? C'est son secret : je l'ignore. Tout ce que je puis dire, c'est qu'en ce genre son premier succès suffisait pour fixer son choix.

L'Académie de Dijon avait proposé un prix d'éloquence. Le sujet était bizarre (1). Il s'agissait de savoir *Si les sciences étaient plus nuisibles qu'utiles à la société.* La seule manière piquante de traiter cette question, c'était de prendre parti contre les sciences. Rousseau le sentit. Il fit, sur ce plan, un discours éloquent, qui méritait de grands éloges, et qui les obtint. Ce succès fit époque dans sa vie. De là, sa gloire, ses infortunes et ses paradoxes.

Frappé des beautés de son propre discours, les maximes de l'orateur (2) deviennent bientôt celles du philosophe; et, de ce moment, livré à l'amour du paradoxe, rien ne lui coûte. Faut-il, pour défendre son opinion, soutenir que l'homme, absolument brute,

injures même qu'il dit aux femmes. Chacune lui peut appliquer ce vers :

« Tout, jusqu'à tes mépris, m'a prouvé ton amour. »

(1) Celui qui proposa ce prix crut apparemment que le seul moyen d'être aussi estimable que tout autre, c'est que tout autre fût aussi ignorant que lui.

(2) Rousseau, dans ses ouvrages, m'a toujours paru moins occupé d'instruire que de séduire ses lecteurs. Toujours orateur et rarement raisonneur, il oublie que, dans les discussions philosophiques, s'il est quelquefois permis de faire usage de l'éloquence, c'est uniquement lorsqu'il s'agit de faire vivement sentir toute l'importance d'une opinion déjà reconnue pour vraie. Faut-il, par exemple, retirer les Athéniens de leur assoupissement, et les armer contre Philippe? c'est alors que Démosthènes doit déployer toute la force de l'éloquence : mais, s'il s'agit d'une opinion nouvelle, l'examen en appartient à la discussion. Qui veut alors être éloquent s'égare. Qui sait si, dans la chambre des Communes d'Angleterre, l'on est toujours assez attentif à l'usage différent qu'on doit y faire de l'éloquence et de l'esprit de discussion?

l'homme sans art, sans industrie et inférieur à tout sauvage connu, est cependant et plus vertueux et plus heureux que le citoyen policé de Londres et d'Amsterdam : il le soutient.

Dupe de sa propre éloquence, content du titre d'orateur, il renonce à celui de philosophe, et ses erreurs deviennent les conséquences de son premier succès. De moindres causes ont souvent produit de plus grands effets. Aigri ensuite par la contradiction, ou peut-être trop amoureux de la singularité, Rousseau quitte Paris et ses amis. Il se retire à Montmorenci (1); il y compose, y publie son Émile, y est poursuivi par l'envie, l'ignorance et l'hypocrisie. Estimé de toute l'Europe pour son éloquence, il est persécuté en France. On lui applique ce passage : *Cruciatur ubi est, laudatur ubi non est* (2). Obligé enfin de se retirer en Suisse, de plus en plus irrité contre la persécution, il y écrit la fameuse lettre adressée à l'archevêque de Paris : et c'est ainsi que toutes les idées d'un homme, toute sa gloire et ses infortunes, se trouvent souvent enchaînées par le pouvoir invisible d'un premier événement. Rousseau, ainsi qu'une infinité d'hommes illustres, peut donc être regardé comme un des chefs-d'œuvre du hasard.

Qu'on ne me reproche point de m'être arrêté à considérer les causes auxquelles les grands hommes ont été si souvent redevables de leurs talens : mon sujet m'y forçait. Je ne me suis point appesanti sur les dé-

(1) Rousseau connut à Montmorenci le maréchal de Luxembourg ; ce seigneur l'aima, honora en lui les talens, le protégea, et par cette protection, acquit un droit sur la reconnaissance de tous les gens de lettres. On peut ajouter, à la louange de M. de Luxembourg, qu'il ne prodigua jamais ses bienfaits à ces insectes de la littérature, qui sont la honte de leur protecteur. Des récompenses mal placées découragent les vrais talens.

(2) Cette sentence est applicable à presque tous les philosophes dont les écrits ont obtenu l'estime publique.

tails : je savais qu'amoureux des grands talens, peu importe au public les petites causes qui les produisent. Je vois avec plaisir un fleuve rouler majestueusement ses flots à travers la plaine : mais c'est avec effort que mon imagination remonte jusqu'à ses sources, pour y rassembler le volume des eaux nécessaires à son cours. C'est en masse que les objets se présentent à nous; c'est avec peine qu'on se prête à leur décomposition. Je me persuade difficilement que la comète, qui traverse impétueusement notre univers et le menace de ruine, ne soit qu'un composé plus ou moins grand d'atomes invisibles.

En morale comme en physique, le grand seul nous frappe. On suppose toujours de grandes causes à de grands effets. On veut que des signes dans le ciel annoncent la chute ou les révolutions des empires. Cependant que de croisades entreprises ou suspendues, de révolutions exécutées ou prévenues, de guerres allumées ou éteintes, par les intrigues d'un prêtre, d'une femme ou d'un ministre! C'est faute de mémoires ou d'anecdotes secrètes, qu'on ne retrouve pas partout le gant de la duchesse de Marlborough (1).

Qu'on applique aux simples citoyens ce que je dis des empires. L'on voit pareillement que leur élévation ou leur abaissement, leur bonheur ou leur malheur, sont le produit d'un certain concours de circonstances et d'une infinité de hasards imprévus et stériles en apparence. Je compare les petits accidens qui préparent les grands événemens de notre vie à la partie chevelue

(1) Une grande âcreté dans la matière séminale alluma, disent les médecins, la violente passion de Henri VIII pour les femmes. C'est donc à cette âcreté que l'Angleterre dut la destruction du papisme. L'histoire perdrait peut-être de sa noblesse et de sa dignité, si l'on était toujours attentif à remonter ainsi jusqu'aux causes secrètes des grands événemens : mais elle en serait bien plus instructive.

d'une racine, qui, s'insinuant insensiblement dans les fentes d'un rocher, y grossit pour le faire un jour éclater.

Le hasard (1) a et aura donc toujours part à notre éducation, et surtout à celle des hommes de génie. En veut-on augmenter le nombre dans une nation: qu'on observe les moyens dont se sert le hasard pour inspirer aux hommes le désir de s'illustrer. Cette observation faite, qu'on les place à dessein et fréquemment dans les mêmes positions où le hasard les place rarement: c'est le seul moyen de les multiplier.

L'éducation morale de l'homme est maintenant presqu'en entier abandonnée au hasard. Pour la perfectionner, il faudrait en diriger le plan relativement à l'utilité publique, la fonder sur des principes simples et invariables. C'est l'unique manière de diminuer l'influence que le hasard a sur elle, et de lever les contradictions qui se trouvent et doivent nécessairement se trouver entre tous les divers préceptes de l'éducation actuelle.

CHAPITRE IX.

Des causes principales de la contradiction des préceptes sur l'éducation.

En Europe, et surtout dans les pays catholiques, si tous les préceptes de l'éducation sont contradictoires, c'est que l'instruction publique y est confiée à deux puissances dont les intérêts sont opposés, et dont les

(1) J'avertis le lecteur que par ce mot de *hasard* j'entends l'enchaînement inconnu des causes propres à produire tel ou tel effet, et que je n'emploie jamais ce mot dans une autre signification.

préceptes, en conséquence, doivent être contraires et différens :

L'une est la puissance spirituelle,
L'autre est la puissance temporelle.

La force et la grandeur de cette dernière dépendent de la force et de la grandeur même de l'empire auquel elle commande. Le prince n'est vraiment fort que de la force de sa nation. Qu'elle cesse d'être respectée, le prince cesse d'être puissant. Il désire et doit désirer que ses sujets soient braves, industrieux, éclairés, et vertueux. En est-il ainsi de la puissance spirituelle? Non : son intérêt n'est pas le même. Le pouvoir du prêtre est attaché à la superstition et à la stupide crédulité des peuples. Peu lui importe qu'ils soient éclairés : moins ils ont de lumières, plus ils sont dociles à ses décisions. L'intérêt de la puissance spirituelle n'est pas lié à l'intérêt d'une nation, mais à l'intérêt d'une secte.

Deux peuples sont en guerre : qu'importe au pape lequel des deux sera esclave ou maître, si le vainqueur lui doit être aussi soumis que le vaincu. Que les Français succombent sous les efforts des Portugais, que la maison de Bragance monte sur le trône des Bourbons, le pape ne voit dans cet événement qu'un accroissement à son autorité. Qu'est-ce que le sacerdoce exige d'une nation? une soumission aveugle, une crédulité sans bornes, et une crainte puérile et panique. Que cette nation, d'ailleurs, se rende célèbre par ses talens ou ses vertus patriotiques, c'est ce dont le clergé s'occupe peu. Les grands talens et les grandes vertus sont presque inconnus en Espagne, en Portugal, et partout où la puissance spirituelle est la plus redoutée.

L'ambition, il est vrai, est commune aux deux puissances; mais les moyens de la satisfaire sont bien

différens. Pour s'élever au plus haut point de la grandeur, l'une doit exalter dans l'homme, et l'autre y détruire les passions.

Si c'est à l'amour du bien public, de la justice, de la richesse, de la gloire, que la puissance temporelle doit ses guerriers, ses magistrats, ses négocians et ses savans; si c'est par le commerce de ses villes, la valeur de ses troupes, l'équité de son sénat, le génie de ses savans, que le prince rend sa nation respectable aux autres nations; les passions fortes, et dirigées au bien général, servent donc de base à sa grandeur.

C'est au contraire sur la destruction de ces mêmes passions que le corps ecclésiastique fonde la sienne. Le prêtre est ambitieux; mais l'ambition lui est odieuse dans le laïque : elle s'oppose à ses desseins. Le projet du prêtre est d'éteindre en l'homme tout désir, de le dégoûter de ses richesses, de son pouvoir, et de profiter de son dégoût pour s'approprier l'un et l'autre (1). Le système religieux a toujours été dirigé sur ce plan.

Au moment où le christianisme s'établit, que prêcha-t-il? *la communauté des biens*. Qui se présenta pour dépositaire des biens mis en commun? le prêtre. Qui viola ce dépôt et s'en fit propriétaire? le prêtre. Lorsque le bruit de la fin du monde se répandit, qui l'accrédita? le prêtre. Ce bruit était favorable à ses desseins; il espéra que, frappés d'une terreur panique, les hommes ne connaîtraient plus qu'une seule affaire (affaire vraiment importante), celle de leur salut. La vie, leur disait-on, n'est qu'un passage. Le ciel est la vraie patrie des hommes : pourquoi donc se livrer à des affections terrestres? Si de tels discours n'en détachèrent point entièrement le laïque, ils attiédirent du

(1) Douze ou quinze millions saisis en Espagne sur deux procureurs jésuites du Paraguay, prouvent qu'en prêchant le détachement des richesses, les jésuites n'ont jamais été dupes de leurs sermons.

moins en lui l'amour de la parenté, de la gloire, du bien public, et de la patrie. Les héros alors devinrent plus rares, et les souverains, frappés de l'espoir d'une grande puissance dans les cieux, consentirent quelquefois à remettre au sacerdoce une partie de leur autorité sur la terre. Le prêtre s'en saisit, et, pour se la conserver, décrédita la vraie gloire et la vraie vertu. Il ne souffrit plus qu'on honorât les Minos, les Lycurgue, les Codrus, les Aristide, les Timoléon, enfin tous les défenseurs et les bienfaiteurs de leur patrie. Ce furent d'autres modèles qu'il proposa. Il inscrivit d'autres noms dans le calendrier, et on le vit, à ceux des anciens héros, substituer celui d'un saint Antoine, d'un saint Crépin, d'une sainte Claire, d'un saint Fiacre, d'un saint François, enfin le nom de tous ces solitaires qui, dangereux à la société par l'exemple de leurs folles vertus (1), se retiraient dans les cloîtres et dans les déserts, pour y végéter et mourir inutiles.

D'après de tels modèles, le sacerdoce se flatta d'ac-

(1) De tous les contes, les plus ridicules sont ceux que les moines font de leurs fondateurs. Ils disent, par exemple, « qu'à la vue d'une » biche poursuivie par des loups, saint Lomer leur ordonna de s'arrêter, ce qu'ils firent incontinent.

» Que saint Florent, faute de berger, ordonna à un ours qu'il » rencontra, de mener paître ses brebis, et que l'ours les menait » paître tous les jours.

» Que saint François saluait les oiseaux, leur parlait, leur faisait » commandement d'ouir la parole de Dieu, lesquels oiseaux entendant parler saint François, se réjouissaient d'une façon merveilleuse, allongeant le cou et entr'ouvrant le bec.

» Que ce même saint François passa huit jours avec une cigale, » chanta un jour entier avec un rossignol, guérit un loup enragé, » et lui dit : Mon frère le loup, tu dois me promettre que tu ne » seras plus à l'avenir aussi ravisseur que tu l'as été, ce que le loup » promit en inclinant la tête. Alors saint François lui dit : Donne-moi ta foi ; ce que disant, saint François lui tendit la main pour » la recevoir, et le loup levant doucement sa pate droite, la mit » entre les mains de saint François. » On lit aussi de plusieurs autres saints qu'ils se plaisaient à s'entretenir avec les brutes.

coutumer les hommes à regarder la vie comme un court voyage. Il crut qu'alors, sans désirs pour les biens terrestres, sans amitié pour ceux qu'ils rencontreraient sur leur route, ils deviendraient également indifférens à leur propre bonheur et à celui de leur postérité. En effet, si la vie n'est qu'une couchée, pourquoi mettre tant d'intérêt aux choses d'ici-bas? Un voyageur ne fait pas réparer les murs du cabaret où il ne doit passer qu'une nuit.

Pour assurer leur grandeur et satisfaire leur ambition, les puissances spirituelle et temporelle durent donc, en tout pays, employer des moyens très-différens. Chargées en commun de l'instruction publique, elles ne purent donc jamais graver dans les cœurs et les esprits que des préceptes contradictoires et relatifs à l'intérêt que l'une eut d'allumer, et l'autre d'éteindre les passions (1).

C'est la probité cependant que prêchent également ces deux puissances, j'en conviens; mais ni l'une ni l'autre ne peuvent attacher à ce mot la même signification; et sous le gouvernement du pape, Rome moderne n'a certainement pas de la vertu la même idée qu'en avait l'ancienne Rome sous le consulat du premier des Brutus.

L'aurore de la raison commence à poindre; les hommes savent déjà que pour tous les mêmes mots ne sont pas représentatifs des mêmes idées. En conséquence qu'exigent-ils aujourd'hui d'un auteur? qu'il attache une idée nette aux expressions dont il se sert. Le règne de l'obscure scholastique peut disparaître : les théologiens n'en imposeront peut-être pas toujours

(1) Vouloir détruire les passions dans les hommes, c'est vouloir y détruire l'action. Le théologien insulte-t-il aux passions : c'est le pendule qui se moque de son ressort, et l'effet qui méconnaît sa cause.

aux peuples et aux gouvernemens. Ce qu'on peut assurer, c'est qu'ils ne conserveront pas du moins leur puissance par les mêmes moyens qu'ils l'ont acquise : le temps et les circonstances ont changé. On convient enfin aujourd'hui de la nécessité des passions : on sait que c'est à leur conservation qu'est attachée celle des empires. Les passions en effet sont des désirs vifs : ces désirs peuvent être également conformes ou contraires au bien public. Si l'avarice et l'intolérance sont des passions nuisibles et criminelles, il en est autrement du désir de s'illustrer par des talens et des vertus patriotiques (1). En anéantissant les désirs, on anéantit l'âme : et tout homme sans passion n'a en lui ni principe d'action, ni motif pour se mouvoir.

(1) On n'attache certainement pas d'idée nette au mot *passions*, lorsqu'on les regarde comme nuisibles. Ce n'est qu'une vraie dispute de mots. Les théologiens eux-mêmes n'ont jamais dit que la passion vive de l'amour de Dieu fût un crime. Ils n'ont point condamné Décius pour s'être voué dans les champs de la guerre aux dieux infernaux. Ils n'ont point reproché à Pélopidas cet amour vif de la patrie qui l'arma contre les tyrans, et l'engagea dans l'entreprise la plus périlleuse. Nos désirs sont nos moteurs, et c'est la force de nos désirs qui détermine celle de nos vices et de nos vertus. Un homme sans désir et sans besoin est sans esprit et sans raison. Nul motif ne l'engage à combiner ni à comparer ses idées entre elles. Plus l'homme approche de cet état d'apathie, plus il est stupide. Si les souverains de l'Orient sont en général si peu éclairés, c'est que l'esprit est fils du désir et du besoin Or, les sultans n'éprouvent ni l'un ni l'autre. Il n'est point de plaisir qu'un simple acte de leur volonté ne leur procure : l'esprit leur est donc presque toujours inutile. Le seul cas où il leur devient nécessaire, c'est lorsque, jaloux du titre de conquérant, ils veulent envahir le sceptre d'un voisin puissant. Dans toute autre position, exiger des lumières d'un despote, c'est vouloir un effet sans cause. Compter dans un gouvernement arbitraire sur l'esprit d'un monarque né sur le trône, c'est folie. Aussi, sauf le hasard d'une éducation singulière, est-il peu de souverains absolus et éclairés : aussi l'histoire ne compte-t-elle communément au nombre des grands rois que les Henri IV, les Frédéric, les Catherine II, etc., et ceux d'entre les princes dont l'éducation fut dure, et qui d'ailleurs eurent une fortune à faire et mille obstacles à surmonter.

Vous êtes, ô ministres catholiques ! riches et puissans sur la terre : mais votre pouvoir peut être détruit avec celui des nations auxquelles vous commandez. Augmentez leur abrutissement, et ces nations, vaincues par d'autres, cesseront de vous être soumises. Il faut, pour votre intérêt même, que les passions et les besoins continuent de vivifier l'homme. Pour les étouffer en lui, il faudrait changer sa nature.

O vénérables théologiens ! ô brutes ! ô mes frères ! abandonnez ce projet ridicule ; étudiez le cœur humain ; examinez les ressorts qui le meuvent : et, si vous n'avez encore aucune idée nette de la morale et de la politique (1), abstenez-vous de l'enseigner. L'orgueil vous a trop long-temps égarés. Rappelez-vous la fable ingénieuse de la naissance de Momus. Au moment qu'il vit le jour, dit un grand poète, le dieu enfant remplit l'Olympe de ses cris. La cour céleste en fut assourdie : pour l'apaiser, chacun lui fit un don. Jupiter venait alors de créer l'homme : il en fit présent à Momus ; et depuis l'homme fut toujours la poupée de la folie. Or, parmi les poupées de cette espèce, la plus triste, la plus orgueilleuse et la plus ridicule, fut un docteur (2).

(1) Un dévot peut exceller en géométrie, en certain genre de peinture : mais, vu la contradiction actuelle qui se trouve entre l'intérêt public et l'intérêt du prêtre, on ne peut sans inconséquence être à la fois pieux et homme d'état, dévot et bon citoyen, c'est-à-dire, honnête homme. C'est une vérité que démontrera la suite de cet ouvrage.

(2) C'était autrefois le petit-maître, aujourd'hui c'est le théologien qui sait tout, sans avoir rien appris. L'interroge-t-on sur la nature des animaux ? ce sont, dit-il, de pures machines. Mais sur quel motif appuie-t-il sa décision ? a-t-il, en qualité ou de chasseur ou d'observateur, étudié la nature et les mœurs des animaux ? non, il n'a élevé ni chien ni chat, pas même de moineau ; mais il est docteur, et du moment qu'il en prend le bonnet, il se croit, comme l'empereur de la Chine, obligé, par l'étiquette de son état, de répondre à tout ce qu'on lui apprend : « Je le savais. » On supposait le sage

O poupée théologienne! ne vous obstinez plus à vouloir détruire les passions : ce sont les principes de vie d'un état (1). Occupez-vous du soin de les diriger au bien général; essayez de tracer, à ce sujet, le plan d'une instruction dont les principes simples et clairs tendent tous au bonheur public.

Qu'on est loin d'un tel plan d'instruction! Peu d'accord avec eux-mêmes, les parens et les maîtres ignorent également ce qu'ils doivent enseigner aux enfans. Ils n'ont encore, sur l'éducation, que des idées confuses : et de là la contradiction révoltante de tous leurs préceptes.

des stoïciens habile et versé dans tous les arts et les sciences; c'était l'homme universel : il en est de même du théologien, il est poète, géomètre, physicien, horloger, etc. Qu'il ait tous ces talens; j'y consens : mais qu'on ne m'oblige point de lire ses vers et d'acheter ses montres. Me permettrait-il de lui donner un conseil? ce serait, avant de parler des animaux, de consulter les ouvrages de Buffon, et trois ou quatre lettres données au journal étranger par un observateur exact et un bon écrivain. Qu'il s'abstienne d'attaquer sur ce point mes sentimens. J'ai donné, dit-on, de l'esprit et de la raison aux brutes. C'est une politesse que je fis aux docteurs. Quelle fut votre reconnaissance, ô ingrats!

(1) Le propre des gouvernemens despotiques est d'affaiblir dans l'homme le mouvement des passions. Aussi la consomption est-elle la maladie mortelle de ces empires, aussi les peuples soumis à cette forme de gouvernement n'ont-ils communément ni l'audace, ni le courage des républicains. Ces derniers même n'ont excité notre admiration que dans ces momens de crise où leurs passions étaient le plus en effervescence. Dans quels temps les Hollandais et les Suisses faisaient-ils des actions surhumaines? lorsqu'ils étaient animés de deux fortes passions; l'une la vengeance, l'autre la haine des tyrans. Il faut des passions à un peuple : c'est une vérité qui n'est plus maintenant ignorée que du gardien des capucins.

CHAPITRE X.

Exemple des idées ou préceptes contradictoires reçus dans la première jeunesse.

Qu'on me pardonne si, pour faire plus vivement sentir la contradiction de tous les préceptes de notre éducation, je suis forcé de descendre à un ton peu noble : le sujet l'exige. C'est dans les maisons religieuses, et destinées à l'instruction de jeunes filles, que ces contradictions sont le plus frappantes. J'entre donc au couvent. Il est huit heures du matin : c'est le temps de la conférence, celui où, dans un discours sur la pudeur, la supérieure prouve qu'une pensionnaire ne doit jamais lever les yeux sur un homme. Neuf heures sonnent : le maître à danser est au parloir. Formez bien vos pas, dit-il à son écolière : levez cette tête, et regardez toujours votre danseur. Lequel croire du maître de danse ou de la prieure? La pensionnaire l'ignore, et n'acquiert ni les grâces que le premier veut lui donner, ni la réserve que la seconde lui prêche. Or, à quoi rapporter ces contradictions dans l'instruction, sinon aux désirs contradictoires qu'ont les parens que leur fille soit à la fois agréable et réservée, et qu'elle joigne la pruderie du cloître aux grâces du théâtre? Ils veulent concilier les inconciliables (1).

L'instruction turque est peut-être la seule conséquente à ce qu'en ce pays l'on exige des femmes (2).

(1) On désire qu'une fille soit vraie et ingénue. On lui présente un époux : il ne lui plaît pas; elle le dit : on le trouve mauvais. Les parens veulent donc qu'elle soit vraie ou fausse, suivant l'intérêt qu'ils ont qu'elle soit l'une ou l'autre.

(2) Le Turc croit la femme formée pour le plaisir de l'homme et

Les préceptes de l'éducation seront incertains et vagues, tant qu'on ne les rapportera point à un but unique. Quel peut être ce but? le plus grand avantage public, c'est-à-dire le plus grand plaisir et le plus grand bonheur du plus grand nombre des citoyens.

Les parens perdent-ils cet objet de vue, ils errent çà et là dans les voies de l'instruction. La mode seule est leur guide. Ils apprennent d'elle que pour faire de leur fille une musicienne, il faut lui payer un maître de musique : et ils ignorent que, pour lui donner des idées nettes de la vertu, il faut pareillement lui payer un maître de morale.

Lorsqu'une mère s'est chargée de l'éducation de sa fille, elle lui dit le matin, en mettant son rouge, que la beauté n'est rien, que la bonté et les talens sont

créée pour irriter ses désirs : telle est, dit-il, l'intention marquée de la nature. Or, qu'en Turquie l'on permette à l'art d'ajouter encore aux beautés des femmes ; qu'on leur ordonne même de perfectionner en elles les moyens de charmer, rien de plus simple. Quel abus faire de la beauté dans le sérail où elle est renfermée? Supposons, si l'on veut, un pays où les femmes soient en commun. Plus dans ce pays elles inventeraient de moyens de séduire, plus elles multiplieraient les plaisirs de l'homme. Quelque degré de perfection qu'elles atteignissent en ce genre, on peut assurer que leur coquetterie n'aurait rien de contraire au bonheur public. Tout ce que l'on pourrait encore exiger d'elles, c'est qu'elles conçussent tant de vénération pour leur beauté et leurs faveurs, qu'elles crussent n'en devoir faire part qu'aux hommes déjà distingués par leur génie, leur courage ou leur probité. Leurs faveurs, par ce moyen, deviendraient un encouragement aux talens et aux vertus. Mais en Turquie, si les femmes peuvent sans inconvénient s'instruire de tous les arts de la volupté, en serait-il de même dans un pays où, comme en Europe, elles ne sont ni renfermées ni communes ; où, comme en France, toutes les maisons sont ouvertes? S'imagine-t-on qu'en multipliant dans les femmes les moyens de plaire, on augmentât beaucoup le bonheur des époux? J'en doute ; et jusqu'à ce qu'on ait fait quelque réforme dans les lois du mariage, ce que l'art pourrait ajouter aux beautés naturelles du sexe serait peut-être en contradiction avec l'usage que les lois européennes lui permettent d'en faire.

tout (1). On entre en ce moment à la toilette de la mère; chacun répète à la petite fille qu'elle est jolie : on ne la loue pas une fois l'an sur ses talens (2) et son humanité. D'ailleurs, les seules récompenses promises à son application, à ses vertus, sont des parures : et l'on veut cependant que la petite fille soit indifférente à sa beauté. Quelle confusion une telle conduite ne doit-elle pas jeter dans ses idées!

L'instruction d'un jeune homme n'est pas plus conséquente. Le premier devoir qu'on lui prescrit, c'est l'observation des lois; le second, c'est leur violation lorsqu'on l'offense : il doit, en cas d'insulte, se battre, sous peine de déshonneur. Lui prouve-t-on que c'est par des services rendus à la patrie qu'on obtient la considération de ce monde et la gloire céleste : quels modèles d'imitation lui propose-t-on? un moine, un dervis fanatique et fainéant, dont l'intolérance a porté le trouble et la désolation dans les empires.

Un père vient de recommander à son fils la fidélité à sa parole. Un théologien survient, et dit à ce fils qu'on n'en est pas tenu envers les ennemis de Dieu; que Louis XIV, par cette raison, révoqua l'édit de Nantes, donné par ses ancêtres; que le pape a décidé cette question, en déclarant nul tout traité contracté entre les princes hérétiques et catholiques, en accordant enfin aux derniers le droit de le violer, s'ils sont les plus forts.

(1) Assure-t-on une fille que sans talens on reste sans époux? elle apprendra demain que la plus sotte de ses compagnes a fait un excellent mariage, parce qu'elle avait tant de dot, et qu'on n'épouse plus que la dot.

(2) Si on ne loue communément que la beauté dans une fille, c'est que la beauté est réellement la qualité la plus intéressante, la plus désirable dans celle à qui l'on fait visite, et dont on n'est ni le mari ni l'ami, et que chez les femmes les hommes ne sont jamais qu'en visite.

Un prédicateur prouve en chaire que le Dieu des chrétiens est un Dieu de vérité; que c'est à leur haine pour le mensonge qu'on reconnaît ses adorateurs (1). Est-il descendu de chaire? il convient qu'il est très-prudent de la taire (2); que lui-même, en louant la vérité, se garde bien de la dire (3). L'homme, en effet, qui, dans les pays catholiques, écrirait l'histoire vraie de son temps, soulèverait contre lui tous les adorateurs de ce Dieu de vérité (4). Dans de tels pays, l'homme à l'abri de la persécution est le muet, le sot, ou le menteur.

Qu'à force de soins un instituteur parvienne enfin à inspirer à son élève la douceur et l'humanité, le directeur entre, et dit à cet élève qu'on peut pardonner aux

(1) Il est des hommes qui se croient vrais parce qu'ils sont médisans. Rien de plus différent que la vérité et la médisance; l'une, toujours indulgente, est inspirée par l'humanité; l'autre, toujours aigre, est fille de l'orgueil, de la haine, de l'humeur et de l'envie. Le ton et les gestes de la médisance décèlent toujours quel en est le père.

(2) Si l'on ne peut sans crime taire la vérité aux peuples et aux souverains, quel homme a toujours été juste et sans reproche à cet égard?

(3) Qu'à la lecture de l'*histoire ecclésiastique* un jeune Italien s'indigne des crimes et de la scélératesse des pontifes, qu'il doute de leur infaillibilité : « Quel doute impie! s'écrie son précepteur. — » Mais, répond l'élève, je dis ce que je pense : ne m'avez-vous pas » toujours défendu de mentir? — Oui, dans les cas ordinaires; » mais en faveur de l'Église, le mensonge est un devoir. — Et quel » intérêt prenez-vous au pape? — Le plus grand, répliquera le » maître. Si le pape est reconnu infaillible, nul ne peut résister à » ses volontés. Les peuples lui doivent être aveuglément soumis. Or, » quelle considération ce respect pour le pape ne réfléchit-il pas sur » tout le corps ecclésiastique, et par conséquent sur moi! »

(4) Quiconque, en écrivant l'histoire, en altère les faits, est un mauvais citoyen. Il trompe le public et le prive de l'avantage inestimable qu'il pourrait retirer de cette lecture. Mais dans quel empire trouver un historien vrai et réellement adorateur du Dieu de vérité? Est-ce en France, en Portugal, en Espagne? Non; mais dans un pays libre et réformé.

hommes leurs vices, et non leurs erreurs : que, dans ce dernier cas, l'indulgence est un crime, et qu'il faut brûler quiconque ne pense pas comme lui.

Telle est l'ignorance et la contradiction du théologien, qu'il déclame encore contre les passions au moment même qu'il veut exciter l'émulation de son disciple. Il oublie alors que l'émulation est une passion, et même une passion très-forte, à en juger par ses effets.

Tout est donc contradiction dans l'éducation. Quelle en est la cause? l'ignorance où l'on est des vrais principes de cette science : on n'en a que des idées confuses. Il faudrait éclairer les hommes : le prêtre s'y oppose. La vérité luit-elle un moment sur eux, il en absorbe les rayons dans les ténèbres religieuses de sa scholastique. L'erreur et le crime cherchent tous deux l'obscurité, l'une des mots (1), l'autre de la nuit. Qu'au reste on ne rapporte point à la seule théologie toutes les contradictions de notre éducation : il en est aussi qu'on doit aux vices des gouvernemens. Comment persuader à l'adolescent d'être fidèle, d'être sûr dans la société, et d'y respecter les secrets d'autrui, lorsqu'en Angleterre même le gouvernement, sous le prétexte le plus frivole, ouvre les lettres des particuliers, et trahit la confiance publique? Comment se flatter de lui inspirer l'horreur de la délation et de l'espionnage, s'il voit les espions honorés, pensionnés et comblés de bienfaits?

On veut qu'au sortir du collége un jeune homme se

(1) Pourquoi les disputes théologiques sur la grâce sont-elles interminables? c'est que, heureusement pour les disputans, ni les uns ni les autres n'ont d'idées nettes de ce dont ils parlent. En présentent-ils de plus claires dans leurs définitions de la Divinité? Le cardinal Du Perron, après avoir, dans un discours, prouvé l'existence de Dieu à Henri III, lui dit : « Si votre majesté le désire, je lui en » prouverai tout aussi évidemment la non-existence. »

répande dans le monde, qu'il s'y rende agréable, qu'il y soit toujours chaste : est-ce au moment où le besoin d'aimer se fait le plus vivement sentir, qu'insensible aux attraits des femmes (1), un jeune homme peut vivre sans désir au milieu d'elles ? La stupidité paternelle s'imaginerait-elle, lorsque le gouvernement fait bâtir des salles d'opéra, lorsque l'usage en ouvre l'entrée à la jeunesse, que, jalouse de sa virginité, elle voie toujours d'un œil indifférent un spectacle où les transports, les plaisirs et le pouvoir de l'amour sont peints des plus vives couleurs, et où cette passion pénètre dans les âmes par les organes de tous les sens (2)?

Je ne finirais pas, si je voulais donner la liste de toutes les contradictions de l'éducation européenne, et surtout de la papiste. Dans le brouillard de ses préceptes, comment reconnaître le sentier de la vertu ? Le catholique s'en écarte donc souvent. Aussi, sans principes fixes à cet égard, c'est aux positions où il se trouve, aux livres, aux amis, et enfin aux maîtresses que le hasard lui donne, qu'il doit ses vices ou ses vertus. Mais est-il un moyen de rendre l'éducation de l'homme plus indépendante du hasard ? et comment faire pour y réussir ?

(1) Je suppose qu'on voulût réellement attiédir, dans les jeunes gens, les désirs de l'amour ; que faire ? instituer des exercices violens et en inspirer le goût à la jeunesse. L'exercice est, en ce genre, le sermon le plus efficace : plus on transpire, plus on dépense d'esprits animaux, moins il reste de force pour l'amour. La froideur et l'indifférence des sauvages du Canada tiennent à la fatigue et à l'épuisement éprouvés dans des chasses longues et pénibles.

(2) Qu'on ne conclue point de ce texte que je veuille détruire les salles d'opéra ou de comédie. Je ne condamne ici que la contradiction entre nos usages et les préceptes actuels de notre morale. Je ne suis ni ennemi des spectacles, ni, sur ce point, de l'avis de Rousseau. Les spectacles sont sans contredit un plaisir. Or, il n'est point de plaisir qui, dans les mains d'un gouvernement sage, ne puisse devenir un principe productif de vertu, lorsqu'il en est la récompense.

N'enseigner que le vrai. L'erreur se contredit toujours : la vérité jamais.

Ne point abandonner l'éducation des citoyens à deux puissances qui, divisées d'intérêt, enseigneront toujours deux morales (1) contradictoires.

Par quelle fatalité, dira-t-on, presque tous les peuples ont-ils confié au sacerdoce l'instruction morale de leur jeunesse! Qu'est-ce que la morale des papistes? un composé de superstitions. Cependant il n'est rien qu'à l'aide de la superstition le sacerdoce n'exécute. C'est par elle qu'il dépouille les magistrats de leur autorité, et les rois de leur pouvoir légitime; c'est par elle qu'il soumet les peuples, qu'il acquiert sur eux une puissance souvent supérieure aux lois, et par elle enfin qu'il corrompt jusqu'aux principes de la morale. Quel remède à ce mal? Il n'en est qu'un; c'est de refondre en entier cette science. Il faudrait qu'un nouvel esprit présidât à la formation de ses nouveaux principes, et que tous tendissent à l'avantage public.

Il est temps que, sous le titre de saints ministres de

(1) Pourquoi la plupart des hommes éclairés regardent-ils toute religion comme incompatible avec une bonne morale? c'est que les prêtres de toute religion se donnent pour les seuls juges de la bonté ou de la méchanceté des actions humaines : c'est qu'ils veulent que les décisions théologiques soient regardées comme le vrai code de la morale. Or, le prêtre est un homme : en cette qualité il juge conformément à son intérêt. Son intérêt est presque toujours contraire à l'intérêt public : la plupart de ses jugemens sont donc injustes. Telle est cependant la puissance du prêtre sur l'esprit des peuples, qu'ils ont pour les sophismes de l'école souvent plus de vénération que pour les saines maximes de la morale. Quelles idées nettes les peuples pourraient-ils s'en former? les décisions de l'Église, aussi variables que ses intérêts, y portent sans cesse confusion, obscurité et contradiction. Qu'est-ce que l'Église substitue aux vrais principes de la justice? des observances et des cérémonies ridicules. Aussi, dans ses discours sur Tite-Live, Machiavel attribue-t-il l'excessive méchanceté des Italiens à la fausseté et à la contradiction des préceptes moraux de la religion catholique.

la morale, les magistrats la fondent sur des principes simples, conformes à l'intérêt général, et dont tous les citoyens puissent se former des idées également justes et précises. Mais la simplicité et l'uniformité de ces principes conviendraient-elles aux différentes passions des hommes ?

Leurs désirs peuvent être différens, mais leur manière de voir est essentiellement la même : ils agissent mal et voient bien. Tous naissent avec l'esprit juste : tous saisissent la vérité lorsqu'on la leur présente clairement. Quant à la jeunesse, elle en est d'autant plus avide qu'elle a moins d'habitudes à rompre et d'intérêt à voir les objets différens de ce qu'ils sont. Ce n'est pas sans peine qu'on parvient à fausser l'esprit des jeunes gens. Il faut, pour cet effet, toute la patience et tout l'art de l'éducation actuelle : encore entrevoient-ils de temps en temps, à la lueur de la raison naturelle, la fausseté des opinions dont on a chargé leur mémoire. Que ne les en effacent-ils pour leur substituer des idées nouvelles ? Un pareil changement dans les idées suppose du temps et des soins : et cette tâche est trop pénible pour la plupart des hommes, qui souvent descendent au tombeau sans avoir encore acquis d'idées nettes et précises de la vertu.

Quand en auront-ils de saines ? Lorsque le système religieux se confondra avec le système du bonheur national ; lorsque les religions, instrumens habituels de l'ambition sacerdotale, le deviendront de la félicité publique. Est-il possible d'imaginer une telle religion ? L'examen de cette question mérite l'attention du sage. Je jetterai donc en passant un coup d'œil sur les fausses religions.

CHAPITRE XI.

Des fausses religions.

« Toute religion, dit Hobbes, fondée sur la crainte » d'un pouvoir invisible est un conte qui, avoué » d'une nation, porte le nom de *religion*, désavoué » de cette même nation, porte le nom de *superstition.* » Les neuf incarnations de Wisthnou sont *religion* aux Indes, et *conte* à Nuremberg.

Je ne m'autoriserai point de cette définition pour nier la vérité de la religion. Si j'en crois ma nourrice et mon précepteur, toute autre religion est fausse : la mienne seule est la vraie (1). Mais est-elle reconnue pour telle par l'univers ? Non : la terre gémit encore sous une multitude de temples consacrés à l'erreur. Il n'en est aucune qui ne soit la religion de quelques contrées.

L'histoire des Numa, des Zoroastre, des Mahomet, et de tant de fondateurs de cultes modernes, nous apprend que toutes les religions peuvent être considérées comme des institutions politiques qui ont une grande influence sur le bonheur des nations. Je pense donc, puisque l'esprit humain produit encore de temps en temps des religions nouvelles, qu'il est important, pour les rendre le moins malfaisantes possible, d'indiquer le plan à suivre dans leur création.

Toutes les religions sont fausses, à l'exception de la

(1) Peut-être cette assertion paraîtra-t-elle absurde. Au reste, cette absurdité m'est commune avec tous les hommes. Ce ridicule, en moi comme en eux, est l'effet de l'orgueil. Si chacun croit sa religion la meilleure, c'est que chacun se dit : « Qui ne pense pas comme moi » a tort. » Je le dis donc comme les autres.

religion chrétienne : mais je ne la confonds pas avec le papisme.

CHAPITRE XII.

Le papisme est d'institution humaine.

Le papisme n'est aux yeux d'un homme sensé qu'une pure idolâtrie (1). L'Eglise romaine n'y voyait sans doute qu'une institution humaine lorsqu'elle faisait de cette religion un usage scandaleux, un instrument de son avarice et de sa grandeur ; qu'elle s'en servait pour favoriser les projets criminels des papes, et légitimer leur avidité et leur ambition. Mais ces imputations, disent les papistes, sont calomnieuses.

(1) « L'homme, disait Fontenelle, a fait Dieu à son image, et ne » pouvait faire autrement. » C'est sur les cours orientales que les moines ont modelé la cour céleste. Le prince d'Orient, invisible à la plupart de ses sujets, n'est accessible qu'à ses seuls courtisans. Les plaintes du peuple ne parviennent à lui que par l'organe de ses favoris. Les moines, sous le nom des saints, ont pareillement environné de favoris le trône du monarque de l'univers, et ont voulu que les grâces célestes ne s'obtinssent que par l'intercession de ces saints. Mais pour se les rendre favorables, que faire ? les prêtres assemblés à cet effet décidèrent qu'en bois sculpté ou non sculpté, l'on placerait des images dans les églises ; qu'on s'agenouillerait devant elles, comme devant celles du Très-Haut ; que les signes extérieurs de l'adoration seraient les mêmes pour l'Éternel et ses favoris, et qu'enfin honorés par les chrétiens comme les pénates et les fétiches par les païens et les sauvages, saint Nicolas en Russie, par exemple, et saint Janvier à Naples, auraient plus de considération, et attireraient plus de respect que Dieu lui-même.

C'est sur ces faits que sont fondées les accusations portées contre les églises grecque et latine. C'est à la dernière surtout qu'on doit le rétablissement du fétichisme. Ainsi la France a dans saint Denis un fétiche national, dans sainte Geneviève un fétiche de la capitale ; et il n'est point de communauté ni de citoyen qui, sous le nom de Pierre, de Claude ou de Martin, n'ait encore son fétiche particulier.

Pour en prouver la vérité, je demande s'il est vraisemblable que des chefs d'ordres monastiques regardassent la religion comme divine, lorsque, pour enrichir eux et leurs couvens, ils défendaient aux moines d'enterrer en terre sainte quiconque mourrait sans leur rien laisser; s'ils étaient eux-mêmes dupes d'une croyance publiquement professée, lorsqu'ils se rendaient (1) propriétaires des biens qu'en qualité d'économes des pauvres, ils devaient leur distribuer; si les papes croyaient

(1) Point de ruses, de mensonges, de prestiges, d'abus de confiance, enfin de moyens vils et bas que les prêtres n'aient employés pour s'enrichir. Les Capitulaires recueillis par Baluze, tome II, nous instruisent de la manière dont autrefois les ecclésiastiques parvinrent, en France, à se faire payer la dîme. « Ils firent descendre du ciel » une lettre de Jésus-Christ. Par cette lettre, le Sauveur menace les » païens, les sorciers et ceux qui ne paient pas la dîme, de frapper » leurs champs de stérilité, et d'envoyer dans leurs maisons des » serpens ailés, pour dévorer les tétons de leurs femmes. » Cette première lettre n'ayant point réussi, les ecclésiastiques ont recours au diable. Ils le produisent (*Voyez* les mêmes Capitulaires, tome I) dans une assemblée de la nation, et le diable, devenu tout à coup apôtre et missionnaire, y prend à cœur le salut des Français. Il tâche de les rappeler à leurs devoirs par des châtimens salutaires. « Ouvrez enfin les yeux, disait le clergé, le diable lui-même est » l'auteur de la dernière famine, lui-même a dévoré les grains dans » les épis; redoutez sa fureur. Au milieu des campagnes, il a » déclaré par des hurlemens affreux, qu'il exercerait les plus cruels » châtimens sur les chrétiens endurcis qui nous refusent la dîme. » Tant d'impostures de la part du clergé prouvent qu'au temps de Charlemagne les gens pieux étaient les seuls qui payassent la dîme. Dans la supposition que le clergé eût eu le droit de la lever, il n'eût point eu recours successivement à Dieu et au diable. Ce fait m'en rappelle un autre de la même espèce : c'est le sermon d'un curé sur le même sujet : « O mes chers paroissiens! disait-il, ne suivez point » l'exemple de ce malheureux Caïn, mais bien celui du bon Abel : » Caïn ne voulait jamais payer la dîme, ni aller à la messe. Abel au » contraire la payait, et toujours du plus beau et du meilleur, et il » ne faillait pas un seul jour d'ouïr la messe. »

Grotius dit, au sujet de ces dîmes et donations, que le scrupule de Tibère pour accepter de tels dons, devrait faire honte aux moines.

réellement pratiquer la justice et l'humilité, lorsqu'ils se déclaraient les distributeurs des royaumes de l'Amérique, sur lesquels ils n'avaient aucun droit; lorsque, par une ligne de démarcation, ils partageaient cette partie du monde (1) entre les Espagnols et les Portugais; lorsqu'ils prétendaient, enfin, commander aux princes, ordonner de leur temporel, et disposer arbitrairement des couronnes.

O papistes! examinez quelle fut en tous les siècles la conduite de votre Église! Eut-elle intérêt d'entretenir garnison romaine dans tous les empires, et de s'attacher un grand nombre d'hommes (c'est l'intérêt de toute secte ambitieuse); elle institua un grand nombre d'ordres religieux; fit construire et renter un grand nombre de monastères, eut enfin l'adresse de faire soudoyer cette milice ecclésiastique par les nations mêmes où elle l'établissait.

Le même motif lui faisant désirer la multiplication du clergé séculier, elle multiplia les sacremens; et les peuples, pour se les faire administrer, furent forcés d'augmenter le nombre de leurs prêtres. Il égala bientôt celui des sauterelles de l'Égypte. Comme elles, ils dévorèrent les moissons : et ces prêtres séculiers et réguliers furent entretenus aux dépens des nations catholiques. Pour lier ces prêtres plus étroitement à ses intérêts, et jouir sans partage de leur affection, l'Église voulut encore que, célibataires forcés, ils vécussent sans

(1) Les papes, par leurs prétentions ridicules sur l'Amérique, ont donné l'exemple de l'iniquité, ont légitimé toutes les injustices qu'y ont exercées les chrétiens.

Un jour qu'on examinait, dans la chambre des communes, si un tel canton, situé sur les confins du Canada, devait appartenir à la France, un des membres de la chambre se lève, et dit : « Cette » question, messieurs, est d'autant plus délicate que les Français, » ainsi que nous, sont très-persuadés que ce terrain n'appartient » point aux naturels du pays. »

femmes, sans enfans, mais d'ailleurs dans un luxe et une aisance qui, de jour en jour, leur rendissent leur état plus cher. Ce n'est pas tout : pour accroître encore et sa richesse et son pouvoir, l'Église romaine tenta, sous le nom du denier saint Pierre, ou autre, de lever des impôts dans tous les royaumes. Elle ouvrit, à cet effet, une banque entre le ciel et la terre, et fit, sous le nom d'indulgences, payer, argent comptant, dans ce monde, des billets à ordre directement tirés sur le paradis.

Or, lorsqu'en tous les siècles on voit le sacerdoce sacrifier constamment la vertu au désir de la grandeur et de la richesse; lorsqu'en étudiant l'histoire des papes, de leur politique, de leur ambition, de leurs mœurs, enfin de leur conduite, on la trouve si différente de celle que l'Évangile prescrit, comment imaginer que les chefs de cette religion aient vu en elle autre chose qu'un moyen d'envahir la puissance et les trésors de la terre (1)? D'après les mœurs et la conduite des moines,

(1) Que d'après ces faits les papistes vantent encore la grande perfection où leur religion porte les mœurs, ils ne feront point de prosélytes. Pour éclaircir les prétentions de ces papistes, qu'on se demande quel est l'objet de la science de la morale : l'on voit que ce ne peut être que le bonheur général; que si l'on exige des vertus dans les particuliers, c'est que les vertus des membres sont la félicité du tout. On voit que le seul moyen de rendre à la fois les peuples éclairés, vertueux et fortunés, c'est d'assurer par de bonnes lois les propriétés des citoyens, c'est d'éveiller leur industrie, de leur permettre de penser et de communiquer leurs pensées. Or, la religion papiste est-elle la plus favorable à de telles lois? les hommes sont-ils, en Italie et en Portugal, plus assurés qu'en Angleterre de leur vie et de leurs biens? y jouissent-ils d'une plus grande liberté de penser? le gouvernement y a-t-il de meilleures mœurs? y est-il moins dur, par conséquent plus respectable? l'expérience ne prouve-t-elle pas, au contraire, que les luthériens, les calvinistes de l'Allemagne sont mieux gouvernés et plus heureux que les catholiques, et que les cantons protestans de la Suisse sont plus riches et plus puissans que les cantons papistes? La religion réformée tend donc plus directement au bonheur public que la catholique : elle est donc plus favo-

du clergé, et des pontifes, un réformé peut, je crois, montrer, pour la justification de sa croyance et l'avantage des nations, que le papisme ne fut jamais qu'une institution humaine. Mais pourquoi les religions n'ont-elles été, jusqu'à présent, que locales? Serait-il possible d'en concevoir une qui devînt universelle?

CHAPITRE XIII.

De la religion universelle.

Une religion universelle ne peut être fondée que sur des principes éternels, invariables, et qui, susceptibles, comme les propositions de la géométrie, des démonstrations les plus rigoureuses, soient puisés dans la nature de l'homme et des choses. Est-il de tels principes, et ces principes connus peuvent-ils également convenir à toutes les nations? Oui, sans doute : et s'ils varient, ce n'est que dans quelques-unes de leurs applications aux contrées différentes où le hasard place les divers peuples.

Mais, entre les principes ou lois convenables à toutes les sociétés, quelle est la première et la plus sacrée? celle qui promet à chacun la propriété de ses biens, de sa vie et de sa liberté.

Est-on propriétaire incertain de sa terre; on ne laboure point son champ, on ne cultive point son verger: une nation est bientôt ravagée et détruite par la famine. Est-on propriétaire incertain de sa vie et de sa liberté; l'homme toujours en crainte est sans courage et sans

rable à l'objet que se propose la morale. Elle inspire donc de meilleures mœurs, et dont l'excellence n'a d'autre mesure que la félicité même des peuples.

industrie : uniquement occupé de sa conservation personnelle, et resserré en lui-même, il ne porte point ses vues au dehors, le bien public l'intéresse peu; il n'étudie point la science de l'homme; il n'en observe ni les désirs, ni les passions. Ce n'est cependant que dans cette connaissance préliminaire qu'on peut puiser celle des lois les plus conformes au bien public.

Par quelle fatalité de telles lois, si nécessaires aux sociétés, leur sont-elles encore inconnues? Pourquoi le ciel ne les leur a-t-il pas révélées? Le ciel, répondrai-je, a voulu que l'homme, par sa raison, coopérât à son bonheur, et que, dans les sociétés nombreuses (1), le chef-d'œuvre d'une excellente législation fût, comme celui des autres sciences, le produit de l'expérience et du génie.

Dieu a dit à l'homme : Je t'ai créé; je t'ai donné cinq sens; je t'ai doué de mémoire, et par conséquent de raison. J'ai voulu que ta raison, d'abord aiguisée par le besoin, éclairée ensuite par l'expérience, pourvût à ta nourriture, t'apprît à féconder la terre, à perfectionner les instrumens du labourage, de l'agriculture, enfin toutes les sciences de première nécessité; j'ai voulu que, cultivant cette même raison, tu parvinsses à la connaissance de mes volontés morales, c'est-à-dire, de tes devoirs envers la société, des moyens d'y main-

(1) Il est de grandes, il est de petites sociétés. Les lois de ces dernières sont simples, parce que leurs intérêts le sont : elles sont conformes à l'intérêt du plus grand nombre, parce qu'elles se font du consentement de tous : elles sont enfin très-exactement observées, parce que le bonheur de chaque individu est attaché à leur observation : c'est le bon sens qui dicte les lois des petites sociétés; c'est le génie qui dicte celles des grandes.

Mais qui put déterminer les hommes à former des sociétés si nombreuses? le hasard, l'ignorance des inconvéniens attachés à de telles sociétés; enfin, le désir de conquérir, la crainte d'être subjugué, etc.

tenir l'ordre, enfin à la connaissance de la meilleure législation possible.

Voilà le seul culte auquel je veux que l'homme s'élève, le seul qui puisse devenir universel, le seul digne d'un Dieu, et qui soit marqué de son sceau et de celui de la vérité. Tout autre culte porte l'empreinte de l'homme, de la fourberie et du mensonge. La volonté d'un Dieu juste et bon, c'est que les fils de la terre soient heureux, et qu'ils jouissent de tous les plaisirs compatibles avec le bien public.

Tel est le vrai culte : celui que la philosophie doit révéler aux nations. Nuls autres saints, dans une telle religion, que les bienfaiteurs de l'humanité, que les Lycurgue, les Solon, les Sydney, que les inventeurs de quelque art, de quelque plaisir nouveau, mais conforme à l'intérêt général; nuls autres réprouvés, au contraire, que les malfaiteurs envers la société, et les atrabilaires, ennemis de ses plaisirs.

Les prêtres seront-ils un jour les apôtres d'une telle religion? L'intérêt le leur défend. Les nuages répandus sur les principes de la morale et de la législation (qui ne sont essentiellement que la même science), y ont été amoncelés par leur politique. Ce n'est plus désormais que sur la destruction de la plupart des religions, qu'on peut, dans les empires, jeter les fondemens d'une morale saine. Plût à Dieu que les prêtres, susceptibles d'une ambition noble, eussent cherché dans les principes constitutifs de l'homme les lois invariables sur lesquelles la nature et le ciel veulent qu'on édifie le bonheur des sociétés! Plût à Dieu que les systèmes religieux pussent devenir le palladium de la félicité publique! C'est aux prêtres qu'on en confierait la garde; ils jouiraient d'une gloire et d'une grandeur fondée sur la reconnaissance publique : ils pourraient

se dire chaque jour : c'est par nous que les mortels sont heureux. Une telle grandeur, une gloire aussi durable, leur paraît vile et méprisable. Vous pouviez, ô ministres des autels! devenir les idoles des hommes éclairés et vertueux ! Vous avez préféré de commander à des superstitieux et à des esclaves; vous vous êtes rendus odieux aux bons citoyens, parce que vous êtes la plaie des nations, l'instrument de leur malheur, et les destructeurs de la vraie morale.

La morale, fondée sur des principes vrais, est la seule vraie religion. Cependant s'il était des hommes dont la crédulité avide (1) ne trouvât à se satisfaire que dans une religion mystérieuse, que les amis du merveilleux sachent du moins quelle est, parmi les religions de cette espèce, celle dont l'établissement serait le moins funeste aux nations.

CHAPITRE XIV.

Des conditions sans lesquelles une religion est destructive du bonheur national.

Une religion intolérante, une religion dont le culte exige une dépense considérable, est, sans contredit, une religion nuisible. Il faut qu'à la longue son intolérance dépeuple l'empire, et que son culte trop coûteux le ruine (2). Il est des royaumes catholiques où

(1) Shaftesbury, dans son Traité de l'Enthousiasme, parle d'un évêque qui, ne trouvant point dans le catéchisme catholique de quoi satisfaire son insatiable crédulité, se mit encore à croire les contes des fées.

(2) Il en est du papisme comme du despotisme; l'un et l'autre dévorent le pays où ils s'établissent. Le plus sûr moyen d'affaiblir les puissances de l'Angleterre et de la Hollande, serait d'y établir la religion catholique.

l'on compte à peu près quinze mille couvens, douze mille prieurés, quinze mille chapelles, treize cents abbayes, quatre-vingt-dix mille prêtres employés à desservir quarante-cinq mille paroisses : où l'on compte en outre une infinité d'abbés, de séminaristes et d'ecclésiastiques de toute espèce. Leur nombre total compose au moins celui de trois cent mille hommes. Leur dépense (1) suffirait à l'entretien d'une marine et d'une

(1) Dans tout pays où l'on comptera trois cent mille tant curés qu'évêques, prélats, moines, prêtres, chanoines, etc., il faut qu'en logement, chauffage, nourriture, vêtement, etc., chaque prêtre, l'un portant l'autre, coûte au moins par jour un écu à l'état. Or, pour subvenir à cet entretien, quelles sommes prodigieuses en fonds de terres, rentes, dîmes, pensions, impôts de messes, constructions de bâtimens, réparations de presbytères et de chapelles, fonds de jardin, trésors de paroisses et de confréries, ornemens d'église, argenterie, aumônes, louages de chaises, baptêmes, offrandes, mariages, enterremens, services, quêtes, dispenses, honoraires de prédicateurs, missions, etc., le sacerdoce ne lève-t-il pas sur une nation?

En dîmes seules, le clergé tire des terres cultivées d'un royaume presque autant de produit que tous ses propriétaires. En France, l'arpent de terre labourable loué six ou sept livres, rapporte à peu près vingt ou vingt-deux minots de blé à quatre au septier. Le prêtre, pour sa dîme, en récolte deux. Le prix de ces deux minots peut être, bon an mal an, évalué à neuf ou dix liv. Le prêtre récolte en sus cinquante bottes de paille estimées six livres. Plus, la dîme de l'avoine et de sa paille, estimée 40 ou 50 sous. Total, 17 liv. 10 sous que le prêtre tire en trois ans du même arpent de terre, dont le propriétaire ne tire que 18 ou 21 liv., et sur laquelle somme ce propriétaire est obligé de payer le dixième, d'entretenir sa ferme, de supporter les non-valeurs, les banqueroutes du fermier et les corvées.

D'après ce calcul, qu'on juge de l'immense richesse des prêtres. En réduit-on le nombre à deux cent mille? leur entretien monterait encore à 600,000 liv. par jour, et par conséquent à deux cent dix millions par an. Or, quelle flotte et quelle armée de terre ne soudoierait-on pas avec cette somme; un gouvernement sage ne peut donc s'intéresser à la conservation d'une religion si dispendieuse et si à charge aux sujets. En Autriche, en Espagne, en Bavière, et peut-être même en France, les prêtres (déduction faite des intérêts payés aux rentiers) sont plus riches que les souverains.

armée de terre formidable. Une religion aussi à charge à un état (1) ne peut être long-temps la religion d'un empire éclairé et policé (2). Un peuple qui s'y soumet

Quel remède à cet abus? il n'en est qu'un : c'est de diminuer le nombre des prêtres ; mais il est des religions (telle est la catholique) dont le culte en suppose un grand nombre. Il faut, en ce cas, changer ce culte, et du moins diminuer le nombre des sacremens. Moins il y aura de prêtres, moins il faudra de fonds pour leur entretien. Mais ces fonds sont sacrés. Pourquoi? serait-ce parce qu'ils sont en partie usurpés sur les pauvres? le clergé n'en est que dépositaire. Il ne peut donc prélever sur ces mêmes biens que les gages absolument nécessaires à l'entretien des administrateurs. J'observerai même, à ce sujet, que la puissance temporelle étant spécialement chargée de veiller au bonheur temporel des peuples, elle a droit de se charger elle-même de l'administration des legs faits à l'indigence, et de rentrer dans tous les fonds que les moines ont volés aux pauvres. Mais quel usage en faire? les employer exactement au soulagement des malheureux, soit par des aumônes, soit par des diminutions d'impôts, soit par l'acquisition de petits domaines qui, distribués à ceux que leur misère en a dépouillés, les rendrait citoyens en les rendant propriétaires.

(1) Si notre religion, disent les papistes, est très-coûteuse, c'est que les instructions y sont très-multipliées. Soit : mais quel est le produit de ces instructions? les hommes en sont-ils meilleurs? non. Que faire pour les rendre tels? partager la dîme de chaque paroisse entre les paysans qui cultiveront le mieux leurs terres, et feront les actions les plus vertueuses. Le partage de cette dîme formera plus de travailleurs et d'hommes honnêtes que les prônes de tous les curés.

(2) L'*Histoire d'Irlande* nous apprend, tome I, page 303, que cette île fut exposée autrefois à la voracité d'un clergé très-nombreux. Les poètes, prêtres du pays, y jouissaient de tous les avantages, immunités et priviléges des prêtres catholiques. Comme ces derniers, ils y étaient entretenus aux dépens du public. Les poètes, en conséquence, se multiplièrent à tel point, que Hugh, alors roi d'Irlande, sentit la nécessité de décharger ses sujets d'un entretien si onéreux. Ce prince aimait ses peuples : il était courageux ; il entreprit de détruire les prêtres, ou du moins d'en diminuer extrêmement le nombre : il y réussit.

En Pensylvanie, point de religion établie par le gouvernement : chacun y adopte celle qu'il veut. Le prêtre n'y coûte rien à l'état :

ne travaille plus que pour l'entretien du luxe et de l'aisance des prêtres, et chacun des citoyens n'est qu'un serf du sacerdoce.

Pour être bonne, il faut qu'une religion soit et peu coûteuse (1) et tolérante. Il faut que son clergé ne puisse rien sur le citoyen. La crainte du prêtre dégrade l'esprit et l'âme, abrutit l'un, avilit l'autre. Armera-t-on toujours d'un glaive les ministres des autels? Ignore-t-on les barbaries commises par leur intolérance? Que de sang répandu par elle! la terre en est encore abreuvée. Pour assurer la paix des nations, ce n'est point assez de la tolérance civile; l'ecclésiastique doit concourir au même but. Tout dogme est un germe de discorde et de crime jeté entre les hommes. Quelle est la religion vraiment tolérante? celle ou qui n'a, comme la païenne, aucun dogme, ou qui se réduit, comme celle des philosophes, à une morale saine et élevée, qui sans doute sera un jour la religion de l'univers.

Il faut de plus qu'une religion soit douce et humaine; que ses cérémonies n'aient rien de triste et de sévère; qu'elle présente partout des spectacles pompeux et des fêtes (2) agréables; que son culte excite des

c'est aux habitans à s'en fournir selon leur besoin, à se cotiser à cet effet. Le prêtre y est, comme le négociant, entretenu aux dépens du consommateur. Qui n'a point de prêtre et ne consomme point de cette denrée ne paye rien. La Pensylvanie est un modèle dont il serait à propos de tirer copie.

(1) Numa lui-même n'avait institué que quatre vestales et un très-petit nombre de prêtres.

(2) Entre la religion païenne et la papiste, je trouve, disait un Anglais, la même différence qu'entre l'Albane et Calot. Le nom du premier me rappelle le tableau agréable de la naissance de Vénus; celui du second, le tableau grotesque de la tentation de saint Antoine.

passions, mais des passions dirigées au bien général : la religion qui les étouffe produit des talapoins, des bonzes, des bramines, et jamais de héros, d'hommes illustres et de grands citoyens.

Une religion est-elle gaie? sa gaîté suppose une noble confiance dans la bonté de l'Être suprême. Pourquoi en faire un tyran oriental, lui faire punir des fautes légères par des châtimens éternels? Pourquoi mettre ainsi le nom de la Divinité au bas du portrait du diable? Pourquoi comprimer les âmes sous le poids de la crainte, briser leurs ressorts, et d'un adorateur de Jésus faire un esclave vil et pusillanime? Ce sont les méchans qui peignent Dieu méchant. Qu'est-ce que leur dévotion? un voile à leurs crimes.

Une religion s'écarte du but politique qu'elle se propose, lorsque l'homme juste, humain envers ses semblables, lorsque l'homme distingué par ses talens et ses vertus, n'est point assuré de la faveur du ciel; lorsqu'un désir momentané, un mouvement de colère ou l'omission d'une messe peut à jamais l'en priver.

Que les récompenses célestes ne soient point dans une religion le prix de quelques pratiques minutieuses qui donnent des idées petites de l'Éternel, et des idées fausses de la vertu : de telles récompenses ne doivent point s'obtenir par le jeûne, le cilice, l'obéissance aveugle et la discipline.

L'homme qui place ces pratiques au nombre des vertus, y peut placer aussi l'art de sauter, de danser, de voltiger sur la corde. Qu'importe aux nations qu'un jeune homme se fesse ou fasse le saut périlleux?

Si l'on a jadis divinisé la fièvre, pourquoi n'a-t-on pas encore divinisé le bien public? Pourquoi ce Dieu n'a-t-il pas encore son culte, son temple et ses prê-

tres (1)? Par quelle raison enfin faire une vertu sublime de l'abnégation de soi-même? L'humanité est dans l'homme la seule vertu vraiment sublime; c'est la première et peut-être la seule que les religions doivent inspirer aux hommes; elle renferme en elle presque toutes les autres.

Qu'au couvent l'on ait l'humilité en vénération, à la bonne heure : elle favorise la vileté et la paresse (2) monastiques. Mais cette humilité doit-elle être la vertu d'un peuple? non : le noble orgueil fut toujours celle d'une nation célèbre. C'est le mépris des Grecs et des Romains pour les peuples esclaves; c'est le sentiment juste et fier de leurs forces et de leur courage, qui, concurremment avec leurs lois, leur soumit l'univers. L'orgueil, dira-t-on, attache l'homme à la terre. Tant mieux : l'orgueil a donc son utilité. Que la religion fortifie dans l'homme l'attachement aux choses terrestres, loin de le combattre; que tout citoyen s'occupe du bonheur, de la gloire et de la puissance de sa patrie; que la religion, panégyriste de toute action conforme à l'avantage du plus grand nombre, sanctifie tout établissement utile, et ne le détruise jamais. Que l'intérêt des puissances spirituelle et temporelle soit un, et toujours le même; que ces deux puissances soient réunies, comme à Rome, dans les mains des magistrats (3);

(1) Les Romains consacrèrent, sous le règne de Numa, un temple à la bonne foi : la dédicace de ce temple les rendit quelque temps fidèles à leurs traités.

(2) Quiconque affecte tant d'humilité et s'accoutume de bonne heure à regarder la vie comme un pèlerinage, ne sera jamais qu'un moine, et ne contribuera jamais au bonheur de l'humanité.

(3) La réunion des deux puissances spirituelle et temporelle dans les mains d'un despote, serait, dit-on, dangereuse : je le crois. En général, tout despote, uniquement jaloux de satisfaire ses caprices, s'occupe peu du bonheur national : la félicité de ses sujets lui est indifférente. Il ferait souvent usage de la puissance spirituelle pour

que la voix du ciel soit désormais celle du bien public, et que les oracles des dieux confirment toute loi avantageuse au peuple.

CHAPITRE XV.

Parmi les fausses religions, quelles ont été les moins nuisibles au bonheur des sociétés?

La première que je cite, c'est la religion païenne. Mais, lors de son institution, cette prétendue religion n'était proprement que le système allégorisé de la nature. Saturne était le temps, Cérès la matière, Jupiter l'esprit générateur (1). Toutes les fables de la Mythologie

légitimer ses fantaisies et ses cruautés : mais il n'en serait pas de même, si l'on ne confiait cette puissance qu'au corps de la magistrature.

(1) Pourquoi Jupiter était-il le dernier des enfans de Saturne? c'est que l'ordre et la génération, successeurs du chaos et de la stérilité, étaient, selon les philosophes, le dernier produit du temps. Pourquoi Jupiter, en qualité de générateur, était-il le dieu de l'air? c'est, disaient ces philosophes, que les végétaux, les fossiles, les minéraux, les animaux, enfin tout ce qui existe, transpire, s'exhale, se corrompt et remplit l'air de principes volatils. Ces principes échauffés et mis en action par le feu solaire, il faut que l'air dépense alors en nouvelles générations les sels et les esprits reçus de la putréfaction. L'air, principe unique de la génération et de la corruption, leur paraissait donc un immense océan agité par des principes nombreux et différens. C'est dans l'air que nageaient, selon eux, les semences de tous les êtres, qui, toujours prêts à se reproduire, attendaient pour cet effet le moment où le hasard les déposât dans une matrice convenable. L'atmosphère, à leurs yeux, était pour ainsi dire toujours vivante, toujours chargée d'acide pour ronger, et de germes pour engendrer. C'était le vaste récipient de tous les principes de la vie.

Les Titans et Janus, selon les anciens, étaient pareillement l'emblème du chaos; Vénus ou l'Amour, celui de l'attraction, ce principe productif de l'ordre et de l'harmonie de l'univers.

n'étaient que les emblêmes de quelques principes de la nature. En la considérant comme système religieux, était-il si absurde (1) d'honorer sous divers noms les différens attributs de la Divinité?

Dans les temples de Minerve, de Vénus, de Mars, d'Apollon et de la Fortune, qu'adorait-on? Jupiter, tour à tour considéré comme sage, comme beau, comme fort, comme éclairant et fécondant l'univers. Est-il plus raisonnable d'édifier, sous les noms de saint Eustache, de saint Martin, ou de saint Roch, des églises à l'Être suprême? Mais les païens s'agenouilloient devant des statues de bois ou de pierre : les catholiques en font autant; et, si l'on en juge par les signes extérieurs, ils ont souvent pour leurs saints plus de vénération que pour l'Éternel.

Au reste, je veux que la religion païenne ait été réellement la plus absurde; c'est un tort à une religion d'être absurde : son absurdité peut avoir des conséquences funestes. Cependant ce tort n'est pas le plus grand de tous : et si ses principes ne sont pas entièrement destructifs du bonheur public, et que ses maximes puissent s'accorder avec les lois et l'utilité générale, c'est encore la moins mauvaise.

Telle était la religion païenne. Jamais d'obstacles mis par elle aux projets d'un législateur patriote. Elle était sans dogmes, par conséquent humaine et tolérante. Nulle dispute, nulle guerre entre ses sectateurs, que ne pût prévenir l'attention la plus légère des magistrats. Son culte, d'ailleurs, n'exigeait point un grand nombre de prêtres, et n'était point nécessairement à charge à l'état.

Les dieux lares et domestiques suffisaient à la dévo-

(1) Nous sommes étonnés de l'absurdité de la religion païenne. Celle de la religion papiste étonnera bien davantage un jour la postérité.

tion journalière des particuliers. Quelques temples élevés dans de grandes villes, quelques colléges de prêtres, quelques fêtes pompeuses, suffisaient à la dévotion nationale. Ces fêtes, célébrées dans les temps où la cessation des travaux de la campagne permet à ses habitans de se rendre dans les villes, devenaient pour eux des plaisirs. Quelque magnifiques que fussent ces fêtes, elles étaient rares, et par conséquent peu dispendieuses. La religion païenne n'avait donc essentiellement aucun des inconvéniens du papisme.

Cette religion des sens était d'ailleurs la plus faite pour des hommes, la plus propre à produire ces impressions fortes qu'il est quelquefois nécessaire au législateur de pouvoir exciter en eux. Par elle, l'imagination, toujours tenue en action, soumettait la nature entière à l'empire de la poésie, vivifiait toutes les parties de l'univers, animait tout. Le sommet des montagnes, l'étendue des plaines, l'épaisseur des forêts, la source des ruisseaux, la profondeur des mers, étaient par elle peuplées d'Oréades, de Faunes, de Nappées, d'Hamadryades, de Tritons, de Néréides. Les dieux et les déesses vivaient en société avec les mortels, prenaient part à leurs fêtes, à leurs guerres, à leurs amours. Neptune allait souper chez le roi d'Éthiopie; les belles et les héros s'asseyaient parmi les dieux; Latone avait ses autels; Hercule déifié épousait Hébé. Les héros moins célèbres habitaient les champs et les bocages de l'Élysée. Ces champs, embellis depuis par l'imagination brûlante du prophète qui y transporta les houris, étaient le séjour des guerriers et des hommes illustres en tous les genres. C'est là qu'Achille, Patrocle, Ajax, Agamemnon, et tous ces héros qui combattirent sous les murs de Troie, s'occupaient encore d'exercices militaires : c'est là que les Pindare et les Homère célé-

braient encore les jeux olympiques et les exploits des Grecs.

L'espèce d'exercice et de chant qui, sur la terre, avait fait l'occupation des héros et des poètes, tous les goûts enfin qu'ils y avaient contractés, les suivaient encore dans les enfers. Leur mort n'était proprement qu'une prolongation de leur vie.

Cette religion donnée, quel devait être le désir le plus vif, l'intérêt le plus puissant des païens? celui de servir leur patrie par leurs talens, leur courage, leur intégrité, leur générosité et leurs vertus. Il était important pour eux de se rendre chers à ceux avec qui ils devaient, dans les enfers, continuer de vivre après leur mort. Loin d'étouffer l'enthousiasme qu'une législation sage donne pour la vertu et les talens, cette religion l'excitait encore. Convaincus de l'utilité des passions, les anciens législateurs ne se proposaient point de les étouffer. Que trouver chez un peuple sans désirs? sont-ce des commerçans, des capitaines, des soldats, des hommes de lettres, des ministres habiles? non, mais des moines.

Un peuple sans industrie, sans courage, sans richesses, sans science, est l'esclave-né de tout voisin assez audacieux pour lui donner des fers. Il faut des passions aux hommes, et la religion païenne n'en éteignait point en eux le feu sacré et vivifiant. Peut-être celle des Scandinaves, peu différente de celle des Grecs et des Romains, portait-elle encore plus efficacement les hommes à la vertu. La Réputation était le dieu de ces peuples : c'était de ce seul dieu que les citoyens attendaient leur récompense. Chacun voulait être le fils de la Réputation : chacun honorait, dans les Bardes, les distributeurs de la gloire et les prêtres du temple de la Renommée (1). Le silence des Bardes était

(1) L'avantage de cette religion sur les autres est inappréciable :

redouté des guerriers et des princes même. Le mépris était le partage de quiconque n'était pas fils de la Réputation. Le langage de la flatterie était alors inconnu aux poètes. Sévères et incorruptibles habitans d'un pays libre, ils ne s'étaient point encore avilis par la bassesse de leurs éloges. Nul d'entre eux n'eût osé célébrer un nom que l'estime publique n'eût pas déjà consacré. Pour obtenir cette estime, il fallait avoir rendu des services à la patrie. Le désir religieux et vif d'une renommée immortelle excitait donc les hommes à s'illustrer par leurs talens et leurs vertus. Que d'avantages une telle religion, plus pure d'ailleurs que la païenne, ne pourrait-elle pas procurer à une nation!

Mais comment établir cette religion dans une société déjà formée? On sait quel est l'attachement du peuple pour son culte, pour ses dieux actuels, et son horreur pour un culte nouveau. Quel moyen de changer à cet égard les opinions reçues?

Ce moyen est peut-être plus facile qu'on ne pense. Que chez un peuple la raison soit tolérée, elle substituera la religion de la Renommée à toute autre. N'y substituât-elle que le déisme, quel bien n'aurait-elle pas fait à l'humanité! Mais le culte rendu à la Divinité se conserverait-il long-temps pur? le peuple est grossier : la superstition est sa religion. Les temples, élevés d'abord à l'Éternel, seraient bientôt consacrés à ses diverses perfections : l'ignorance en ferait autant de dieux. Soit; et jusque-là, que le magistrat la laisse faire : mais qu'arrivée à ce terme, ce même magistrat, attentif à diriger la marche de l'ignorance, et surtout de la superstition, ne la perde point de vue; qu'il la reconnaisse, quelque forme qu'elle prenne; qu'il s'oppose à

elle ne récompense que les talens et les actions utiles à la patrie; et le paradis est dans les autres le prix du jeûne, de la retraite, de la macération, et de vertus aussi folles qu'inutiles à la société.

l'établissement de tout dogme, de tous principes contraires à ceux d'une bonne morale, c'est-à-dire à l'utilité publique.

Tout homme est jaloux de sa gloire. Un magistrat, comme à Rome, réunit-il en sa personne le double emploi de sénateur et de ministre des autels (1), le prêtre sera toujours en lui subordonné au sénateur, et la religion toujours subordonnée au bonheur public.

L'abbé de Saint-Pierre l'a dit : le prêtre ne peut être réellement utile qu'en qualité d'officier de morale. Or, qui mieux que le magistrat peut remplir cette noble fonction ? Qui mieux que lui peut faire sentir, et les motifs d'intérêt général sur lesquels sont fondées les lois particulières, et l'indissolubilité du lien qui unit le bonheur des individus au bonheur général ?

Quelle puissance n'aurait pas sur les esprits une instruction morale donnée par un sénat ! Avec quel respect les peuples n'en recevraient-ils pas les décisions ! C'est uniquement du corps législatif qu'on peut attendre une religion bienfaisante, et qui d'ailleurs,

(1) La réunion des puissances temporelle et spirituelle dans les mêmes mains est indispensable. On n'a rien fait contre le corps sacerdotal, lorsqu'on l'a simplement humilié. Qui ne l'anéantit point, suspend et ne détruit pas son crédit. Un corps est immortel : une circonstance favorable, la confiance d'un prince, un mouvement dans l'état, suffit pour lui rendre son premier pouvoir. Il reparaît alors armé d'une puissance d'autant plus redoutable, qu'instruit des causes de son abaissement, il est plus attentif à les détruire. Le clergé d'Angleterre est aujourd'hui sans puissance, mais il n'est point anéanti : qui peut donc répondre que, reprenant son premier crédit, ce corps ne reprenne sa première férocité, et ne répande un jour autant de sang qu'il en a déjà fait couler ? Un des plus grands services à rendre à la France serait d'employer une partie des revenus trop considérables du clergé à l'extinction de la dette nationale. Que diraient les ecclésiastiques si, juste à leur égard, on leur conservait, leur vie durant, tout l'usufruit de leurs bénéfices, et qu'on n'en disposât qu'à leur mort ? Quel mal de faire rentrer tant de biens dans la circulation ?

peu coûteuse et tolérante, n'offrirait que des idées grandes et nobles de la Divinité, n'allumerait dans les âmes que l'amour des talens et des vertus, et n'aurait enfin, comme la législation, que la félicité des peuples pour objet.

Que des magistrats éclairés soient revêtus de la puissance temporelle et spirituelle, toute contradiction entre les préceptes religieux et patriotiques disparaîtra : tous les citoyens adopteront les mêmes principes de morale, et se formeront la même idée d'une science dont il est si important que tous soient également instruits.

Peut-être s'écoulera-t-il plusieurs siècles avant de faire, dans les fausses religions, les changemens qu'exige le bonheur de l'humanité. Qu'arrivera-t-il jusqu'à ce moment? que les hommes n'auront que des idées confuses de la morale : idées qu'ils devront à la différence de leurs positions et au hasard, qui, ne plaçant jamais deux hommes précisément dans le même concours de circonstances, ne leur permettra jamais de recevoir les mêmes instructions et d'acquérir les mêmes idées. D'où je conclus que l'inégalité actuelle aperçue entre l'esprit des divers hommes ne peut être regardée comme une preuve de leur inégale aptitude à en avoir.

SECTION II.

TOUS LES HOMMES COMMUNÉMENT BIEN ORGANISÉS ONT UNE ÉGALE APTITUDE A L'ESPRIT.

CHAPITRE PREMIER.

Toutes nos idées nous viennent par les sens : en consequence, on a regardé l'esprit comme un effet de la plus ou moins grande finesse de l'organisation.

LORSQUE, éclairé par Locke, on sait que c'est aux organes des sens qu'on doit ses idées, et par conséquent son esprit; lorsqu'on remarque des différences, et dans les organes, et dans l'esprit des divers hommes, l'on doit communément en conclure que l'inégalité des esprits est l'effet de l'inégale finesse de leurs sens.

Une opinion si vraisemblable et si analogue aux faits (1) doit être d'autant plus généralement adoptée, qu'elle favorise la paresse humaine, et lui épargne la peine d'une recherche inutile.

Cependant, si des expériences contraires prouvaient que la supériorité de l'esprit n'est point proportionnée

(1) C'est par le moyen des analogies qu'on parvient quelquefois aux plus grandes découvertes : mais dans quels cas doit-on se contenter de la preuve des analogies, lorsqu'il est impossible d'en acquérir d'autre : Cette espèce de preuve est souvent trompeuse. A-t-on toujours vu les animaux se multiplier par l'accouplement des mâles avec les femelles : on en conclut que cette manière est la seule dont les êtres puissent se régénérer. Il faut, pour nous détromper, que des observateurs exacts et scrupuleux enferment un puceron dans un bocal, qu'ils découpent des polypes, et prouvent, par des expériences réitérées, qu'il est encore dans la nature d'autres manières dont les animaux peuvent se reproduire.

à la plus ou moins grande perfection des cinq sens, c'est dans une autre cause qu'on serait forcé de chercher l'explication de ce phénomène.

Deux opinions partagent aujourd'hui les savans sur cet objet. Les uns disent : *L'esprit est l'effet d'une certaine espèce de tempérament et d'organisation intérieure :* mais aucun n'a, par une suite d'observations, encore déterminé l'espèce d'organe, de tempérament ou de nourriture qui produit l'esprit. Cette assertion vague et destituée de preuve, se réduit donc à ceci : *L'esprit est l'effet d'une cause inconnue ou d'une qualité occulte, à laquelle je donne le nom de tempérament ou d'organisation.*

Quintilien, Locke, et moi, disons :

L'inégalité des esprits est l'effet d'une cause connue, et cette cause est la différence de l'éducation.

Pour justifier la première de ces opinions, il eût fallu montrer, par des observations répétées, que la supériorité de l'esprit n'appartenait réellement qu'à telle espèce d'organe et de tempérament. Or, ces expériences sont à faire. Il paraît donc que, si, des principes que j'ai admis, l'on peut clairement déduire la cause de l'inégalité des esprits, c'est à cette dernière opinion qu'il faut donner la préférence.

Une cause connue rend-elle compte d'un fait? pourquoi le rapporter à une cause inconnue, à une qualité occulte, dont l'existence toujours incertaine n'explique rien qu'on ne puisse expliquer sans elle?

Pour montrer *que tous les hommes communément bien organisés ont une égale aptitude à l'esprit* (1), il

(1) Locke avait sans doute en vue cette vérité, lorsque, parlant de l'inégale capacité des esprits, il croit apercevoir entre eux moins de différence qu'on ne l'imagine. « Je crois, dit-il, page 2 de son *Éducation*, pouvoir assurer que de cent hommes il y en a plus de » quatre-vingt-dix qui sont ce qu'ils sont, bons ou mauvais, utiles

faut remonter au principe qui le produit : quel est-il ?

Dans l'homme tout est sensation physique. Peut-être n'ai-je pas assez développé cette vérité dans le Livre *de l'Esprit.* Que dois-je donc me proposer ? de démontrer rigoureusement ce que je n'ai peut-être fait qu'indiquer, et de prouver que toutes les opérations de l'esprit se réduisent à sentir. C'est ce principe qui seul nous explique comment il se peut que ce soit à nos sens que nous devions nos idées, et que ce ne soit ce-

» ou nuisibles à la société, par l'instruction qu'ils ont reçue. C'est » de l'éducation que dépend la grande différence aperçue entre eux. » Les moindres et les plus insensibles impressions reçues dans notre » enfance ont des conséquences très-importantes et d'une longue » durée. Il en est de ces premières impressions comme d'une rivière » dont on peut sans peine détourner les eaux en divers canaux par » des routes tout-à-fait contraires ; de sorte que, par la direction » insensible que l'eau reçoit au commencement de sa source, elle » prend différens cours, et arrive enfin dans des lieux fort éloignés » les uns des autres : c'est, je pense, avec la même facilité qu'on » peut tourner l'esprit des enfans du côté qu'on veut. »

Quintilien, qui, si long-temps chargé de l'instruction de la jeunesse, avait encore sur cet objet plus de connaissances pratiques que Locke, est aussi plus hardi dans ses assertions. Il dit, Livre I, *Inst. Orat.* : « C'est une erreur de croire qu'il y a peu d'hommes » qui naissent avec la faculté de bien saisir les idées qu'on leur pré- » sente, et d'imaginer que la plupart perdent leur temps et leurs » peines à vaincre la paresse innée de leur esprit. Le grand nombre, » au contraire, paraît également organisé pour penser et retenir avec » promptitude et facilité. C'est un talent aussi naturel à l'homme que » le vol aux oiseaux, la course aux chevaux, et la férocité aux bêtes » farouches. La vie de l'âme est dans son activité et son industrie ; » ce qui lui a fait attribuer une origine céleste. Les esprits lourds et » inhabiles aux sciences ne sont pas plus dans l'ordre de la nature » que les monstres et les phénomènes extraordinaires. Ces derniers » sont rares. D'où je conclus qu'il se trouve dans les enfans de » grandes ressources qu'on laisse échapper avec l'âge. Alors, il est » évident que ce n'est point à la nature, mais à notre négligence, » qu'on doit s'en prendre. »

L'opinion de Quintilien, celle de Locke, également fondées sur l'expérience et l'observation, et les preuves dont je me suis servi pour en démontrer la vérité, doivent, je pense, suspendre sur cet objet le jugement trop précipité du lecteur.

pendant pas, comme l'expérience le prouve, à l'extrême perfection de ces mêmes sens que nous devions la plus ou moins grande étendue de notre esprit.

Si ce principe concilie deux faits en apparence si contradictoires, j'en conclurai que la supériorité de l'esprit n'est le produit ni du tempérament, ni de la plus ou moins grande finesse des sens, ni d'une qualité occulte, mais l'effet de la cause très-connue de l'éducation : et qu'enfin, aux assertions vagues et tant de fois répétées à ce sujet, l'on peut substituer des idées très-précises.

Avant d'entrer dans l'examen détaillé de cette question, je crois, pour y jeter plus de clarté, et n'avoir rien à démêler avec les théologiens, devoir d'abord distinguer l'esprit de ce qu'on appelle l'*âme*.

CHAPITRE II.

Différence entre l'esprit et l'âme.

Il n'est point de mots parfaitement synonymes. Cette vérité, ignorée des uns, oubliée des autres, a fait souvent confondre l'esprit et l'âme. Mais quelle différence mettre entre eux, et qu'est-ce que l'âme? La regarde-t-on, d'après les anciens et les premiers Pères de l'Église, comme une matière extrêmement fine et déliée, et comme le feu électrique qui nous anime? Rappellerai-je ici tout ce qu'en ont pensé les divers peuples et les différentes sectes de philosophes? Ils ne s'en formaient que des idées vagues, obscures et petites. Les seuls qui sur ce sujet s'exprimaient avec sublimité, étaient les Parsis. Prononçaient-ils une oraison funèbre sur la tombe de quelque grand homme, ils s'écriaient :

« O terre! ô mère commune des humains! reprends » du corps de ce héros ce qui t'appartient; que les par- » ties aqueuses renfermées dans ses veines s'exhalent » dans les airs; qu'elles retombent en pluie sur les » montagnes, enflent les ruisseaux, fertilisent les plaines, » et se roulent à l'abîme des mers d'où elles sont sor- » ties! Que le feu concentré dans ce corps se rejoigne » à l'astre source de la lumière et du feu! Que l'air » comprimé dans ses membres rompe sa prison! Que » les vents les dispersent dans l'espace! Et toi enfin, » souffle de vie, si, par impossible, tu es un être parti- » culier, réunis-toi à la substance inconnue qui t'a pro- » duit! ou si tu n'es qu'un mélange des élémens visi- » bles, après t'être dispersé dans l'univers, rassemble » de nouveau tes parties éparses, pour former encore » un citoyen aussi vertueux! »

Telles étaient les images nobles et les expressions sublimes qu'employait l'enthousiasme des Parsis, pour exprimer les idées qu'ils avaient de l'âme. La philosophie, moins hardie dans ses conjectures, n'ose décrire sa nature, ni résoudre cette question. Le philosophe marche, mais appuyé sur le bâton de l'expérience; il avance, mais toujours d'observations en observations; *il s'arrête où l'observation lui manque.* Ce qu'il sait, c'est que l'homme sent; c'est qu'il est en lui un principe de vie; et que, sans les ailes de la Théologie, on ne s'élève point jusqu'à la connaissance et à la nature de ce principe.

Tout ce qui dépend de l'observation est du ressort de la Métaphysique philosophique : au-delà tout appartient à la Théologie (1) ou à la Métaphysique scholastique.

(1) Quelques-uns doutent que la science de Dieu ou la Théologie soit une science. Toute science, disent-ils, suppose une suite d'observations : or, quelles observations faire sur un être invisible et

Mais pourquoi la raison humaine, éclairée par l'observation, n'a-t-elle pu, jusqu'à présent, donner une définition claire, ou, pour parler plus exactement, une description nette et détaillée du principe de la vie? C'est que le principe échappe encore à l'observation la plus délicate : elle a plus de prise sur ce qu'on appelle l'*esprit*. On peut d'ailleurs examiner le principe, et penser sur ce sujet, sans avoir à redouter l'ignorance et le fanatisme des bigots. Je considérerai donc quelques-unes des différences remarquables entre l'esprit et l'âme.

PREMIÈRE DIFFÉRENCE.

L'âme existe en entier dans l'enfant comme dans l'adolescent. L'enfant est, comme l'homme, sensible au plaisir et à la douleur physique; mais il n'a ni autant d'idées, ni par conséquent autant d'esprit que l'adulte. Or, si l'enfant a autant d'âme, sans avoir autant d'esprit, l'âme n'est donc pas l'esprit (1). En

incompréhensible? La Théologie n'est donc point une science. En effet, que désigne le mot *Dieu*? la cause encore inconnue de l'ordre et du mouvement. Or, que dire d'une cause inconnue? Attache-t-on d'autres idées à ce mot *Dieu*, on tombe dans mille contradictions. Un théologien observe-t-il les courbes décrites par les astres, en conclut-il qu'il est une force qui les meut, *Cœli enarrant gloriam Dei* : ce théologien n'est plus alors qu'un physicien ou un astronome.

« Nul doute, disent les lettrés chinois, qu'il n'y ait dans la nature » un principe puissant et ignoré de ce qui est : mais lorsqu'on divi- » nise ce principe inconnu, la création d'un Dieu n'est plus alors » que la déification de l'ignorance humaine. » Je ne suis pas de l'avis des lettrés chinois, quoique forcé de convenir avec eux que la théologie, c'est-à-dire la science de Dieu ou de l'incompréhensible, n'est point une science particulière. Qu'est-ce donc que la théologie? Je l'ignore.

(1) On refuse à l'enfant le pouvoir de pécher avant sept ans. Pourquoi? c'est qu'avant cet âge il est censé n'avoir encore aucune idée nette du bien et du mal. Cet âge passé, s'il est réputé pécheur, c'est

effet, si l'âme et l'esprit étaient un et la même chose, pour expliquer la supériorité de l'adulte sur celle de l'enfant, il faudrait admettre plus d'âme dans l'adulte, et convenir que son âme a pris une croissance proportionnée à celle de son corps : supposition absolument gratuite et inutile, lorsqu'on distingue l'esprit de l'âme ou du principe de vie.

SECONDE DIFFÉRENCE.

L'âme ne nous abandonne qu'à la mort : tant que je vis, j'ai une âme. En est-il ainsi de l'esprit? non : je le perds quelquefois de mon vivant; parce que, de mon vivant, je puis perdre la mémoire, et que l'esprit est presqu'en entier l'effet de cette faculté. Si les Grecs donnaient le nom de Mnémosyne à la mère des muses, c'est qu'observateurs attentifs de l'homme, ils s'étaient aperçus que son jugement, son esprit, etc., étaient en grande partie le produit de sa mémoire (1).

Qu'un homme soit privé de cet organe, de quoi peut-il juger? Est-ce des sensations passées? non : il les a oubliées. Est-ce des sensations présentes? mais pour juger entre deux sensations actuelles, il faut encore que l'organe de la mémoire les prolonge du

qu'alors il est censé avoir acquis assez d'idées de la différence du juste et de l'injuste. L'esprit est donc regardé par l'Église même comme une acquisition, et par conséquent comme très-différent de l'âme.

(1) L'esprit ou l'intelligence est aussi, dans les animaux, l'effet de leur mémoire. Si le chien vient à mon appel, c'est qu'il se ressouvient de son nom. S'il m'obéit lorsque je prononce ces mots : « Tout beau, prends garde à toi, ne touche pas là, » c'est qu'il se souvient que je suis fort, et que je l'ai battu.

A la Foire, qui fait exécuter aux animaux tant de tours de souplesse? la crainte du fouet, dont le geste, le regard, la parole du maître leur rappellent le souvenir. Si mon chien me fixe, c'est qu'il veut lire dans mes yeux ma colère ou mon contentement, et savoir, en conséquence, s'il doit m'approcher ou me fuir. Mon chien doit donc son intelligence à sa mémoire.

moins assez long-temps pour lui donner le loisir de *les comparer entre elles, c'est-à-dire d'observer alternativement la différente impression qu'il éprouve à la présence de deux objets*. Or, sans le secours d'une mémoire conservatrice des impressions reçues, comment apercevoir des différences, même entre des impressions présentes, et qui chaque instant seraient et senties et de nouveau oubliées? Il n'est donc point de jugement, d'idées, ni d'esprit sans mémoire. L'imbécille qu'on assied sur le pas de sa porte n'est qu'un homme qui a peu ou point de mémoire. S'il ne répond pas aux questions qu'on lui fait, c'est ou parce que les diverses expressions de la langue ne lui rappellent plus d'idées distinctes, ou parce qu'en écoutant les derniers mots d'une phrase, il oublie ceux qui les précèdent. Consulte-t-on l'expérience? on reconnaît que c'est à la mémoire (dont l'existence suppose la faculté de sentir) que l'homme doit et ses idées et son esprit. Point de sensations sans âme; mais sans mémoire point d'expérience, point de comparaison d'objets, point d'idées, et l'homme serait dans sa vieillesse ce qu'il était dans son enfance (1).

On est réputé imbécille lorsqu'on est ignorant; mais on l'est réellement lorsque l'organe de la mémoire, ne fait plus ses fonctions (2). Or, sans perdre l'âme, on peut perdre la mémoire. Il ne faut pour cet

(1) Si les théologiens conviennent que l'enfant et l'imbécille ne pêchent point, et que l'un et l'autre ont une âme, il faut que, dans l'homme, le péché n'appartienne point essentiellement à son âme.

(2) M. Ernand, instituteur des sourds et muets, dit, dans un Mémoire présenté à l'Académie des Sciences à Paris, que si les sourds et muets n'ont que de courts intervalles de jugement, s'ils réfléchissent peu, si leur esprit est faible et leur raison momentanée, c'est que la mémoire est presque toujours assoupie en eux, et qu'en conséquence leurs idées et leurs actions sont et doivent être sans suite.

effet qu'une chute, une apoplexie, un accident de cette espèce. L'esprit diffère donc essentiellement de l'âme, en ce qu'on peut perdre l'un de son vivant, et qu'on ne perd l'autre qu'avec la vie.

TROISIÈME DIFFÉRENCE.

J'ai dit que l'esprit de l'homme se composait de l'assemblage de ses idées. Il n'est point d'esprit sans idées.

En est-il ainsi de l'âme? non : ni la pensée ni l'esprit ne sont nécessaires à son existence. Tant que l'homme est sensible, il a une âme. C'est donc la faculté de sentir qui en forme l'essence.

Qu'on dépouille l'âme de ce qui n'est pas proprement elle, c'est-à-dire de l'organe physique du souvenir, quelle faculté lui reste-t-il? celle de sentir. Elle ne conserve pas même alors la conscience de son existence, parce que cette conscience suppose enchaînement d'idées, et par conséquent mémoire. Tel est l'état de l'âme, lorsqu'elle n'a fait encore aucun usage de l'organe physique du souvenir.

On perd la mémoire par un coup, une chute, une maladie. L'âme est-elle privée de cet organe? elle doit, sauf un miracle ou une volonté expresse de Dieu, se trouver alors dans le même état d'imbécillité où elle était dans le germe de l'homme. La pensée n'est donc pas absolument nécessaire à l'existence de l'âme. L'âme n'est donc en nous que la faculté de sentir; et c'est la raison pour laquelle, comme le prouvent Locke et l'expérience, toutes nos idées nous viennent par nos sens.

C'est à ma mémoire que je dois mes idées comparées et mes jugemens, et à mon âme que je dois mes sensations : ce sont donc proprement (1) mes sensa-

(1) Marion, régent de Philosophie au collége de Navarre, et plu-

tions, et non mes pensées, comme le prétend Descartes, qui me prouvent l'existence de mon âme. Mais qu'est-ce en nous que la faculté de sentir? est-elle immortelle et immatérielle? La raison humaine l'ignore, et la révélation nous l'apprend. Peut-être m'objectera-t-on que, si l'âme n'est autre chose que la faculté de sentir, son action, comme celle du corps frappant un autre corps, est toujours nécessitée, et que l'âme, en ce sens, doit être regardée comme purement passive. Aussi Mallebranche l'a-t-il crue telle (1), et son système a été publiquement enseigné. Si les théologiens d'aujourd'hui le condamnent, ils tomberont avec eux-mêmes dans une contradiction dont sûrement ils s'embarrassent peu. Au reste, tant que les hommes naîtront sans idée du vice, de la vertu, etc., quelque système qu'adoptent les théologiens, ils ne me prouveront jamais que la pensée soit l'essence de l'âme, et que l'âme ou la faculté de sentir ne puisse exister en nous sans que cette faculté soit mise en action, c'est-à-dire sans que nous ayons d'idées ou de sensations.

L'orgue existe lors même qu'il ne rend pas de sons. L'homme est dans l'état de l'orgue, lorsqu'il est dans le ventre de sa mère; lorsque accablé de fatigues et qu'aucun rêve ne le trouble, il est enseveli dans un sommeil profond. D'ailleurs, si toutes nos idées peuvent

sieurs professeurs, à son exemple, ont soutenu que toutes les opérations de l'esprit s'expliquaient par le seul mouvement des esprits animaux, et les traces imprimées dans la mémoire. D'où il suit que les esprits animaux, mis en mouvement par les objets extérieurs, pourraient produire en nous des idées, indépendamment de ce qu'on appelle l'âme. L'esprit, selon ces professeurs, est donc très-distinct de l'âme.

(1) Selon Mallebranche, c'est Dieu qui se manifeste à notre entendement; c'est à lui que nous devons toutes nos idées. Mallebranche ne croyait donc pas que l'âme pût les produire par elle-même : il la croyait donc uniquement passive. L'Église catholique n'a pas condamné cette doctrine.

être rangées sous quelques-unes des classes de nos connaissances, et si l'on peut vivre sans idées de mathématiques, de physique, de morale, d'horlogerie, etc., il n'est donc pas métaphysiquement impossible d'avoir une âme sans avoir d'idées.

Les sauvages en ont peu, et n'en ont pas moins une âme. Il en est qui n'ont ni idées de justice, ni même de mots pour exprimer cette idée. On raconte qu'un sourd et muet, ayant tout à coup recouvré l'ouïe et la parole, avoua qu'avant sa guérison, il n'avait d'idée ni de Dieu ni de la mort.

Le roi de Prusse, le prince Henri, Hume, Voltaire, etc., n'ont pas plus d'âme que Berthier, Lignac, Séguy, Gauchat, etc. Les premiers cependant sont, en esprit, aussi supérieurs aux seconds, que ces derniers le sont aux singes et autres animaux qu'on montre à la Foire.

Chaumeix, Cavairac, etc., ont sans doute peu d'esprit; et cependant l'on dira toujours d'eux : Cela parle, cela écrit, et cela même a une âme. Or, si, pour avoir peu d'esprit, on n'en a pas moins d'âme, les idées n'en font donc pas partie; elles ne sont donc point essentielles à son être. L'âme peut donc exister indépendamment de toutes idées et de tout esprit.

Rassemblons, à la fin de ce Chapitre, les différences les plus remarquables entre l'âme et l'esprit.

La première, c'est qu'on naît avec toute son âme, et non avec tout son esprit.

La seconde, c'est qu'on peut perdre l'esprit de son vivant, et qu'on ne perd l'âme qu'avec la vie.

La troisième, c'est que la pensée n'est pas nécessaire à l'existence de l'âme.

Telle était sans doute l'opinion des théologiens, lorsqu'ils soutenaient, d'après Aristote, que c'était aux sens que l'âme devait ses idées. Qu'on n'imagine point

en conséquence pouvoir regarder l'esprit comme entièrement indépendant de l'âme. Sans la faculté de sentir, la mémoire, productrice de notre esprit, serait sans fonctions ; elle serait nulle (1). L'existence de nos idées et de notre esprit suppose celle de la faculté de sentir. Cette faculté est l'âme elle-même. D'où je conclus que, si l'âme n'est pas l'esprit, l'esprit est l'effet de l'âme, ou de la faculté de sentir (2).

(1) Le livre de l'Esprit dit que la mémoire n'est en nous qu'une sensation continuée, mais affaiblie. Dans le vrai, la mémoire n'est qu'un effet de la faculté de sentir.

(2) On me demandera peut-être : « Qu'est-ce que la faculté de » sentir, et qui produit en nous ce phénomène ? » Voici ce qu'à l'occasion de l'âme des animaux, pense un fameux chimiste anglais :

« On reconnaît, dit-il, dans les corps deux sortes de propriétés, » les unes dont l'existence est permanente et inaltérable : telles sont » l'impénétrabilité, la pesanteur, la mobilité, etc. Ces qualités » appartiennent à la physique générale.

» Il est, dans ces mêmes corps, d'autres propriétés dont l'existence » fugitive et passagère est, tour à tour, produite et détruite par » certaines combinaisons, analyses ou mouvemens dans les parties » internes. Ces sortes de propriétés forment les différentes branches » de l'histoire naturelle, de la chimie, etc. ; elles appartiennent à la » physique particulière.

» Le fer, par exemple, est un composé de phlogistique et d'une » terre particulière. Dans cet état de composition, il est soumis au » pouvoir attractif de l'aimant. Décompose-t-on le fer ? cette pro- » priété est anéantie. L'aimant n'a nulle action sur une terre ferru- » gineuse dépouillée de son phlogistique.

» Lorsqu'on combine ce métal avec une autre substance, telle » que l'acide vitriolique, cette union détruit pareillement dans le » fer la propriété d'être attiré par l'aimant.

» L'alcali fixe et l'acide nitreux ont chacun en particulier une » infinité de qualités diverses : mais il ne reste aucun vestige de » ces qualités, lorsque unis ensemble, l'un et l'autre forment le sal- » pêtre.

» Or, dans le règne animal, pourquoi l'organisation ne produi- » rait-elle pas pareillement cette singulière qualité qu'on appelle » faculté de sentir ? Tous les phénomènes de médecine et d'histoire » naturelle prouvent évidemment que ce pouvoir n'est, dans les » animaux, que le résultat de la structure de leur corps ; que ce » pouvoir commence avec la formation de leurs organes, se con-

CHAPITRE III.

Des objets sur lesquels l'esprit agit.

Qu'est-ce que la nature? l'assemblage de tous les êtres. Quel peut être, dans l'univers, l'emploi de l'esprit? celui d'observateur des rapports que les objets ont entre eux et avec nous. Les rapports des objets avec moi sont en petit nombre. On me présente une rose : sa couleur, sa forme et son odeur me plaisent ou me déplaisent. Tels sont ses rapports avec moi. Tout rapport de cette espèce se réduit à la manière agréable ou désagréable dont un objet m'affecte. C'est l'observation fine de tels rapports qui constitue et le goût et ses règles.

Quant aux rapports des objets entre eux, ils sont aussi multipliés qu'il est, par exemple, d'objets divers auxquels je puis comparer la forme, la couleur, ou l'odeur de ma rose. Les rapports de cette espèce sont immenses : et leur observation appartient plus directement aux sciences.

» serve tant qu'ils subsistent, et se perd enfin par la dissolution de » ces mêmes organes.

» Si les métaphysiciens me demandent ce qu'alors devient, dans » l'animal, la faculté de sentir ; ce que devient, leur répondrai-je, » dans le fer décomposé la qualité d'être attiré par l'aimant. »

CHAPITRE IV.

Comment l'esprit agit.

Toutes les opérations de l'esprit se réduisent à l'observation des ressemblances et des différences, des convenances et des disconvenances que les divers objets ont entre eux et avec nous. La justesse de l'esprit dépend de l'attention plus ou moins grande avec laquelle on fait ces observations.

Veux-je connaître les rapports de certains objets entre eux? Que fais-je? Je place sous mes yeux, ou rends présens à ma mémoire plusieurs, ou du moins deux de ces objets : ensuite je les compare. Mais qu'est-ce que comparer? *C'est observer alternativement et avec attention l'impression différente que font sur moi ces deux objets présens ou absens* (1). Cette observation faite, je juge, c'est-à-dire, *je rapporte exactement l'impression* que j'ai reçue. Ai-je, par exemple, grand intérêt de distinguer entre deux nuances presque imperceptibles de la même couleur, laquelle est la plus foncée? J'examine long-temps et successivement les morceaux de draps teints de ces deux nuances; *je les compare,* c'est-à-dire, *je les regarde alternativement.* Je me rends très-attentif à l'impression différente que font sur mon œil les rayons réfléchis des deux échantillons, et je juge enfin que l'un est plus foncé que l'autre, c'est-à-dire, je rapporte exactement l'impression que j'ai reçue : tout

(1) Si la mémoire, conservatrice des impressions reçues, me fait éprouver, dans l'absence des objets, à peu près les mêmes sensations qu'a excitées en moi leur présence, il est indifférent, relativement à la question que je traite, que les objets sur lesquels je porte un jugement, soient présens à mes yeux ou à ma mémoire.

autre jugement serait faux. Tout jugement n'est donc *que le récit de deux sensations, ou actuellement éprouvées, ou conservées dans ma mémoire* (1).

Lorsque j'observe les rapports des objets avec moi, je me rends pareillement attentif à l'impression que j'en reçois. Cette impression est agréable ou désagréable. Or, dans l'un ou l'autre cas, qu'est-ce *que juger? C'est dire ce que je sens*. Suis-je frappé à la tête? la douleur est-elle vive? le simple récit de la sensation que j'éprouve forme mon jugement.

Je n'ajouterai qu'un mot à ce que je viens de dire, c'est qu'à l'égard des jugemens portés sur les rapports que les objets ont entre eux ou avec nous, il est une différence qui, peu importante en apparence, mérite cependant d'être remarquée.

Lorsqu'il s'agit de juger du rapport des objets entre eux, il faut, pour cet effet, en avoir au moins deux sous les yeux. Mais si je juge du rapport d'un objet avec moi, il est évident, puisque tout objet peut exciter une sensation, qu'un seul suffit pour produire un jugement.

Je conclus de cette observation que toute assertion sur le rapport des objets entre eux suppose comparaison de ces objets : toute comparaison une peine, toute peine un intérêt puissant pour se la donner; et qu'au contraire, lorsqu'il s'agit du rapport d'un objet avec moi, c'est-à-dire d'une sensation; cette sensation, si elle est vive, devient elle-même l'intérêt puissant qui me force à l'attention.

Toute sensation de cette espèce emporte donc toujours avec elle un jugement. Je ne m'arrêterai pas davantage à cette observation, et répéterai, d'après ce

(1) Sans mémoire, comme je l'ai prouvé dans le Chapitre précédent, point de jugement.

que j'ai dit ci-dessus, que, dans tous les cas, *juger* est *sentir*.

Cela posé, toutes les opérations de l'esprit se réduisent à de pures sensations. Pourquoi donc admettre en nous une faculté de juger distincte de la faculté de sentir? Mais cette opinion est générale, j'en conviens; elle doit même l'être. L'on s'est dit, je sens et je compare : il est donc en moi une faculté de juger et de comparer distincte de la faculté de sentir. Ce raisonnement suffit pour en imposer à la plupart des hommes. Cependant pour en apercevoir la fausseté, il ne faut qu'attacher une idée nette au mot *comparer*. Ce mot éclairci, on reconnaît qu'il ne désigne aucune opération réelle de l'esprit; que l'opération de comparer, comme je l'ai déjà dit, n'est autre chose *que se rendre attentif aux impressions différentes qu'excitent en nous des objets ou actuellement sous nos yeux, ou présens à notre mémoire*, et qu'en conséquence tout jugement ne peut être que le *prononcé des sensations éprouvées*.

Mais si les jugemens portés d'après la comparaison des objets physiques ne sont que de pures sensations, en est-il ainsi de toute autre espèce de jugement?

CHAPITRE V.

Des jugemens qui résultent de la comparaison des idées abstraites, collectives, etc.

Les mots *faiblesse, force, petitesse, grandeur, crime*, etc., ne sont représentatifs d'aucune substance, c'est-à-dire d'aucun corps. Comment donc réduire à de pures sensations les jugemens résultans de la comparaison de pareils mots ou idées? Ma réponse, c'est que ces mots ne nous présentant aucune idée, il est impossible, tant

qu'on ne les applique point à quelque objet sensible et particulier, qu'on porte sur eux aucun jugement. Les applique-t-on à dessein ou sans s'en apercevoir à quelque objet déterminé : l'application faite, alors le mot de *grandeur* exprimera un rapport, c'est-à-dire, une certaine différence ou ressemblance observée entre des objets présens à nos yeux ou à notre mémoire. Or, le jugement porté sur des idées devenues physiques par cette application, ne sera, comme je le répète, que le *prononcé des sensations éprouvées*.

On me demandera peut-être par quels motifs les hommes ont inventé et introduit dans le langage, de ces expressions, si je l'ose dire, algébriques, qui, jusqu'à leur application à des objets sensibles, n'ont aucune signification réelle, et ne sont représentatives d'aucune idée déterminée. Je répondrai que les hommes ont, par ce moyen, cru pouvoir se communiquer plus facilement, plus promptement, et même plus clairement leurs idées. C'est la raison pour laquelle ils ont, dans toutes les langues, créé tant de ces mots adjectifs et substantifs à la fois si vagues (1) et si utiles. Prenons

(1) Dans la composition de la langue d'un peuple civilisé, il entre toujours une infinité de pronoms, de conjonctions, enfin de ces mots qui, vides de sens en eux-mêmes, empruntent leurs différentes significations des expressions auxquelles on les unit, ou des phrases dans lesquelles on les emploie. L'invention de la plupart de ces mots est due à la crainte qu'eurent les peuples de trop multiplier les signes de leurs langues, et au désir de se communiquer plus facilement leurs idées. Si les hommes, en effet, eussent été obligés de créer autant de mots qu'il est de choses auxquelles on peut appliquer, par exemple, les adjectifs *blanc*, *fort*, *gros*, comme un *gros câble*, un *gros bœuf*, un *gros arbre*, etc., il est évident que la multiplicité des expressions nécessaires pour rendre leurs idées eût surchargé leur mémoire. Ils ont donc cru devoir inventer des mots qui, n'étant en eux-mêmes représentatifs d'aucune idée réelle, n'ayant qu'une signification locale, et n'exprimant enfin que le rapport des objets entre eux, rappelleraient cependant à leurs esprits des idées distinctes, au moment même où ces mêmes mots seraient unis aux objets dont ils désignent les rapports.

pour exemple de ces expressions insignifiantes celle de *ligne,* considérée en géométrie indépendamment de sa longueur, largeur et épaisseur. Ce mot, en ce sens, ne rappelle aucune idée à l'esprit. Une pareille ligne n'existe point dans la nature : l'on ne s'en forme point d'idée. Que prétend donc le maître en se servant de cette expression? simplement avertir son disciple de porter toute son attention sur le corps considéré comme long, et sans égard à ses autres dimensions.

Lorsque, pour la facilité du calcul, on substitue dans cette science les lettres *A* et *B* à des quantités fixes, ces lettres présentent-elles aucune idée? désignent-elles aucune grandeur réelle? non. Or, ce qui s'exprime, dans la langue algébrique, par *A* et par *B,* s'exprime, dans la langue usuelle, par les mots *faiblesse, force, petitesse, grandeur,* etc. Ces mots ne désignent qu'un rapport vague de choses entre elles, et ne nous présentent d'idées nettes et réelles qu'au moment où on les applique à un objet déterminé, et que on compare cet objet à un autre. C'est alors que ces mots, mis, si je l'ose dire, en équation ou en comparaison, expriment très-précisément le rapport des objets entre eux. Jusqu'à ce moment, le mot de *grandeur,* par exemple, rappellera à mon esprit des idées très-différentes, selon que je les appliquerai à une mouche ou à une baleine. Il en est de même de ce qu'on appelle, dans l'homme, l'idée ou la pensée. Ces expressions sont insignifiantes en elles-mêmes. Cependant, à combien d'erreurs n'ont-elles pas donné naissance? Combien de fois n'a-t-on pas soutenu dans les écoles que *la pensée n'appartenant pas à l'étendue et à la matière,* il était évident que l'âme était spirituelle? Je n'ai, je l'avoue, jamais rien compris à ce savant galimatias. Que signifie en effet le mot *penser?* Ou ce mot est vide de sens, ou, comme se *mouvoir,* il exprime simplement une manière d'être de

l'homme. Or, dire qu'un mode ou une manière d'être n'est point un corps, ou n'a point d'étendue, rien de plus clair; mais faire de ce mode un être, et même un être spirituel, rien, selon moi, de plus absurde.

Quoi de plus vague encore que le mot *crime?* Pour que ce terme collectif rappelle à mon esprit une idée nette et déterminée, il faut que je l'applique à un vol, à un assassinat, ou à quelque action pareille. Les hommes n'ont inventé ces sortes de mots que pour se communiquer plus facilement ou du moins plus promptement leurs idées. Je suppose qu'on crée une société où l'on ne veuille admettre que des honnêtes gens. Pour s'éviter la peine de transcrire le long catalogue de toutes les actions qui doivent en exclure, on dira, en un seul mot, qu'on doit bannir tout homme taché de quelque crime. Mais de quelle idée nette ce mot *crime* sera-t-il alors représentatif? d'aucune. Ce mot, uniquement destiné à rappeler au souvenir de cette société les actions nuisibles dont ses membres peuvent se rendre coupables, l'avertit seulement d'inspecter leur conduite. Ce mot, enfin, n'est proprement qu'un son et une manière plus courte et plus abrégée de réveiller à cet égard l'attention de la société.

Aussi, dans la supposition où, forcé de déterminer les peines dues au crime, je dusse m'en former des idées claires et précises, il faudrait alors que je rappelasse successivement à ma mémoire les tableaux des différens forfaits que l'homme peut commettre; que j'examinasse lesquels de ces forfaits sont les plus nuisibles à la société, et que je portasse enfin un jugement qui ne serait, comme je l'ai dit tant de fois, que le *prononcé des sensations reçues à la présence des divers tableaux de ces crimes.*

Toute idée quelconque peut donc, en dernière analyse, se réduire toujours à des faits ou sensations phy-

siques. Ce qui jette quelque obscurité sur les discussions de cette espèce, est la signification incertaine et vague d'un certain nombre de mots, et la peine qu'il faut quelquefois se donner pour en extraire des idées nettes. Peut-être est-il aussi difficile d'analyser quelques-unes de ces expressions, et de les rappeler, si je l'ose dire, à leurs idées constituantes, qu'il l'est en chimie de décomposer certains corps. Qu'on emploie cependant à cette décomposition la méthode et l'attention nécessaires, on est sûr du succès.

Ce que j'ai dit suffit pour convaincre le lecteur éclairé que toute idée et tout jugement peut se ramener à une sensation. Il serait donc inutile, pour expliquer les différentes opérations de l'esprit, d'admettre en nous une faculté de juger et de comparer distincte de la faculté de sentir. Mais quel est le principe ou motif qui nous fait comparer les objets entre eux, et qui nous doue de l'attention nécessaire pour en observer les rapports? l'intérêt, qui est pareillement, comme je vais le montrer, un effet de la sensibilité physique.

CHAPITRE VI.

Point d'intérêt, point de comparaison des objets entre eux.

Toute comparaison des objets entre eux suppose attention : toute attention suppose peine, et toute peine un motif pour se la donner. S'il était un homme sans désir, et qu'un tel homme pût exister, il ne comparerait point les corps entre eux ; il ne prononcerait aucun jugement. Mais dans cette supposition, il pourrait encore juger l'impression immédiate des objets sur lui : oui, lorsque cette impression serait forte. Sa force, devenue un *motif d'attention*, emporterait avec

elle un *jugement*. Il n'en serait pas de même si cette sensation était faible; il n'aurait alors ni conscience, ni souvenir des jugemens qu'elle aurait occasionnés. Un homme est environné d'une infinité d'objets; il est nécessairement affecté d'une infinité de sensations : il porte donc une infinité de jugemens, mais il les porte à son insu. Pourquoi? C'est que la nature de ses jugemens suit celle de ses sensations. Ne font-elles sur lui qu'une trace légère, effacée aussitôt que sentie : les jugemens portés sur ces sortes de sensations sont de la même espèce : il n'en a point de conscience. Il n'est point d'homme en effet qui, sans s'en apercevoir, ne fasse tous les jours une infinité de raisonnemens dont il n'a pas de conscience. Je prends pour exemple ceux qui précèdent presque tous les mouvemens rapides de notre corps.

Lorsque, dans un ballet, Vestris fait plutôt une cabriole qu'un entrechat; lorsque, dans la salle d'armes, Moté tire plutôt la tierce que la quarte, il faut, s'il n'est point d'effet sans cause, que Vestris et Moté y soient déterminés par un raisonnement trop rapide pour être, si je l'ose dire, aperçu. Tel est celui que je fais, lorsque j'oppose ma main au corps prêt à frapper mon œil. Il se réduit à peu près à ceci :

L'expérience m'apprend que ma main résiste sans douleur au choc d'un corps qui me priverait de la vue : mes yeux d'ailleurs me sont plus chers que ma main; je dois donc exposer ma main pour sauver mes yeux.

Il n'est personne qui ne fasse, en pareil cas, le même raisonnement; mais ce raisonnement d'habitude est si rapide, qu'on a plutôt mis la main devant les yeux qu'on ne s'est aperçu et de l'action et du raisonnement dont cette action est l'effet. Or, que de sensations de la nature de ces raisonnemens habituels! Que de sensations faibles qui, ne fixant point notre attention,

ne peuvent produire en nous ni conscience, ni souvenir !

Il est des momens où les plus fortes sont, pour ainsi dire, nulles. Je me bats : je suis blessé. Je poursuis le combat, et ne m'aperçois pas de ma blessure. Pourquoi? c'est que l'amour de ma conservation, la colère, le mouvement donné à mon sang, me rendent insensible au coup qui, dans tout autre moment, eût fixé toute mon attention. Il est, au contraire, des momens où j'ai connaissance des sensations les plus légères; c'est lorsque des passions, telles que la crainte, l'amour de la gloire, l'avarice, l'envie, etc., concentrent tout notre esprit sur un objet. Suis-je conjuré? il n'est point de geste, de regard, qui échappe à l'œil inquiet et soupçonneux de mes complices. Suis-je peintre? tout effet singulier de lumière me frappe. Suis-je joaillier? il n'est point de tache dans un diamant que je n'aperçoive. Suis-je envieux? il n'est point de défaut dans un grand homme que mon œil perçant ne découvre. Au reste, ces mêmes passions qui, concentrant toute mon attention sur certains objets, me rendent, à cet égard, susceptible des sensations les plus fines, m'endurcissent aussi contre toute autre espèce de sensations.

Que je sois amant, jaloux, ambitieux, inquiet; si, dans cette situation de mon âme, je traverse les magnifiques palais des souverains, en vain suis-je frappé par les rayons réfléchis des marbres, des statues, des tableaux qui m'environnent; il faut, pour réveiller mon attention, qu'un objet inconnu, nouveau, et tout à coup offert à mes yeux, fasse sur moi une impression vive. Faute de cette impression, je marche sans voir, sans entendre, et sans conscience des sensations que j'éprouve.

Au contraire, si, dans le calme des désirs, je par-

cours ces mêmes palais, sensible alors à toutes les beautés dont l'art et la nature les embellissent, mon âme, ouverte à toutes les impressions, se partagera entre toutes celles qu'elle reçoit. Je ne serai pas, à la vérité, doué, comme l'amant et l'ambitieux, de cette vue aiguë et perçante qu'ils portent sur tout ce qui les intéresse; je n'apercevrai point, comme eux, ce qui n'est, pour ainsi dire, visible qu'aux yeux des passions. Je serai moins finement, mais plus généralement sensible.

Qu'un homme du monde et qu'un botaniste se promènent le long d'un canal ombragé de chênes antiques et bordé d'arbustes et de fleurs odorantes; le premier, uniquement frappé de la limpidité des eaux, de la vétusté des chênes, de la variété des arbustes, de l'odeur suave des fleurs, n'aura pas les yeux du botaniste pour observer les ressemblances et les différences qu'ont entre eux ces fleurs et ces arbustes. Sans intérêt pour les remarquer, il sera sans attention pour les apercevoir. Il recevra des sensations; il portera des jugemens, et n'en aura point de conscience. C'est le botaniste jaloux de la réputation, le botaniste scrupuleux observateur de ces fleurs et de ces arbustes divers, qui seul peut se rendre attentif aux différentes sensations qu'il en éprouve, et aux divers jugemens qu'il en porte.

Au reste, si la conscience ou la non-conscience de telles impressions ne change point leur nature, il est donc vrai, comme je l'ai dit plus haut, que toutes nos sensations emportent avec elles un jugement dont l'existence ignorée, lorsqu'elles n'ont pas fixé notre attention, n'en est cependant pas moins réelle.

Il résulte de ce Chapitre, que tous les jugemens occasionnés par la comparaison des objets entre eux, supposent en nous intérêt de les comparer. Or, cet in-

térêt, nécessairement fondé sur l'amour de notre bonheur, ne peut être que l'effet de la sensibilité physique, puisque toutes nos peines et nos plaisirs y prennent leur source. Cette question examinée, j'en conclurai que la douleur et le plaisir physique sont le principe ignoré de toutes les actions des hommes (1).

CHAPITRE VII.

La sensibilité physique est la cause unique de nos actions, de nos pensées, de nos passions, et de notre sociabilité.

ACTION.

C'EST pour se vêtir, pour parer sa maîtresse ou sa femme, leur procurer des amusemens, se nourrir soi et sa famille, et jouir enfin du plaisir attaché à la satisfaction des besoins physiques, que l'artisan et le paysan pensent, imaginent et travaillent. La sensibilité physique est donc l'unique moteur de l'homme (2). Il

(1) En plusieurs endroits de son Émile, Rousseau nie que la sensibilité physique soit le principe de toutes les actions de l'homme; mais les raisons sur lesquelles il se fonde prouvent qu'il n'a pas sérieusement médité cette question.

(2) Ce qu'on appelle *peine* ou *plaisir intellectuel*, peut toujours se rapporter à quelque peine ou à quelque plaisir physique. Deux exemples seront la preuve de cette vérité.

Qui nous fait aimer jusqu'au petit jeu? seraient-ce les sensations agréables qu'il excite en nous? Non : on l'aime parce qu'il nous délivre de la peine et de l'ennui, et nous soustrait à cette absence d'impression toujours sentie comme un malaise et une douleur physique.

Qui nous fait aimer le gros jeu? l'amour de l'argent. Qui nous fait aimer l'argent? le goût des commodités, le besoin des amusemens, le désir de s'arracher à des peines, et de se procurer des plaisirs physiques. Ne peut-on pas encore aimer dans le gros jeu l'émotion qu'il produit en nous? sans doute. Mais l'émotion sentie au moment

n'est donc susceptible que de deux espèces de plaisirs et de peines. L'une comprend les peines et les plaisirs

où je vais perdre ou gagner mille, deux mille, ou si l'on veut, dix mille louis, prend sa source, ou dans la crainte d'être privé des plaisirs dont je jouis, ou dans l'espoir de goûter ceux que me procurerait un accroissement dans ma fortune. Cette émotion ne serait-elle pas aussi, dans quelques hommes, l'effet de l'orgueil? Il en est d'assez superbes pour se sentir humiliés, lorsque la fortune les abandonne, fût-ce au jeu des épingles. Mais cet orgueil est rare. D'ailleurs, ce même orgueil, comme la preuve s'en trouve dans *le livre de l'Esprit*, Chap. XIII, Disc. III, n'est encore qu'un des effets de la sensibilité physique. L'amour du jeu a donc pour principe, ou la crainte de l'ennui, par conséquent de la douleur, ou l'espoir du plaisir physique.

En est-il ainsi du plaisir intérieur éprouvé lorsqu'on secourt un malheureux, lorsqu'on fait un acte de libéralité? ce plaisir sans doute est très-vif. Toute action de cette espèce doit être louée de tous, parce qu'elle est utile à tous. Mais qu'est-ce qu'un homme humain? celui pour qui le spectacle de la misère d'autrui est un spectacle douloureux.

Né sans idée, sans vice et sans vertu, tout, jusqu'à l'humanité, est dans l'homme une acquisition; c'est à son éducation qu'il doit ce sentiment. Entre tous les divers moyens de l'inspirer, le plus efficace, c'est, à l'aspect d'un malheureux, d'accoutumer l'enfant, pour ainsi dire, dès le berceau, à se demander par quel hasard il n'est point exposé, comme cet infortuné, aux intempéries de l'air, à la soif, à la faim, à la douleur, etc. L'enfant a-t-il contracté l'habitude de s'identifier avec les malheureux, cette habitude prise, il est d'autant plus touché de leur misère, qu'en déplorant leur sort, c'est sur l'humanité en général, et par conséquent sur lui-même en particulier, qu'il s'attendrit. Une infinité de sentimens divers se mêlent alors à ce premier sentiment, et de leur assemblage se compose ce sentiment total de plaisir dont jouit une âme noble, en secourant un misérable; sentiment qu'elle n'est pas toujours en état d'analyser.

On soulage donc les malheureux :

1°. Pour s'arracher à la douleur physique de les voir souffrir;

2°. Pour jouir du spectacle d'une reconnaissance qui produit du moins en nous l'espoir confus d'une utilité éloignée;

3°. Pour faire un acte de puissance dont l'exercice nous est toujours agréable, parce qu'elle rappelle à notre esprit l'image des plaisirs attachés à cette puissance;

4°. Parce que l'idée du bonheur s'associe toujours, dans une bonne éducation, avec l'idée de bienfaisance, et que cette bienfaisance, en nous conciliant l'estime et l'affection des hommes, peut, ainsi

physiques; l'autre, les peines et les plaisirs de prévoyance ou de mémoire.

DOULEURS.

Je ne connais que deux sortes de douleurs, la douleur actuelle et la douleur de prévoyance. Je meurs de faim; j'éprouve une douleur actuelle. Je prévois que je mourrai bientôt de faim; j'éprouve une douleur de prévoyance, dont l'impression est d'autant plus forte que cette douleur doit être plus prochaine et plus vive. Le criminel qui marche à l'échafaud n'éprouve encore aucun tourment: mais la prévoyance qui lui rend son supplice présent, le commence (1).

REMORDS.

Le remords n'est que la prévoyance des peines physiques auxquelles le crime nous expose. Le remords est par conséquent en nous l'effet de la sensibilité physique. Je frissonne à l'aspect des feux, des roues, des fouets, qu'allume, courbe et tresse, au Tartare, l'imagi-

que les richesses, être regardée comme un pouvoir ou un moyen de se soustraire à des peines et de se procurer des plaisirs.

Voilà comme, d'une infinité de sentimens divers, se forme le sentiment total de plaisir qu'on éprouve dans l'exercice de la bienfaisance.

J'en ai dit assez pour fournir à l'homme d'esprit le moyen de décomposer pareillement toute autre espèce de plaisir réputé intellectuel, et de le rappeler à de pures sensations.

(1) Nul doute que la prévoyance ne nous fasse, dans ces affreux momens, éprouver une sensation physiquement douloureuse. Qu'est-ce que la prévoyance? un effet de la mémoire. Or, le propre de la mémoire est de mettre, jusqu'à un certain point, les organes dans la contraction où les mettra plus fortement le supplice. Il est donc évident que toutes les peines et les plaisirs réputés intérieurs, sont autant de sensations physiques, et qu'on ne peut entendre par ces mots d'*intérieurs* ou d'*extérieurs* que les impressions excitées ou par la mémoire, ou par la présence même des objets.

nation du peintre ou du poète. Un homme est-il sans crainte : est-il au-dessus des lois, c'est sans repentir qu'il commet l'action malhonnête qui lui est utile, pourvu néanmoins qu'il n'ait point encore contracté d'habitude vertueuse. Cette habitude prise, on n'en change point sans éprouver un malaise et une inquiétude secrète à laquelle on donne encore le nom de *remords*. L'expérience nous apprend que toute action qui ne nous expose ni aux peines légales, ni à celle du déshonneur (1), est en général une action toujours exécutée sans remords. Solon et Platon aimaient les femmes et même les jeunes gens, et l'avouaient (2). Le vol n'était point puni à Sparte, et les Lacédémoniens volaient sans remords. Les princes d'Orient peuvent impunément charger leurs sujets d'impôts, et ils les en accablent. L'inquisiteur peut impunément brûler quiconque ne pense pas comme lui sur certains points métaphysiques : et c'est sans remords qu'il venge, par des tourmens affreux, l'offense légère que fait à sa vanité la contradiction d'un juif ou d'un incrédule. Les remords doivent donc leur existence à la crainte du supplice ou de la honte, toujours réductible, comme je l'ai déjà dit, à une peine physique.

(1) Si le déshonneur ou le mépris des hommes nous est insupportable, c'est qu'il nous présage des malheurs ; c'est que le déshonoré est en partie privé des avantages attachés à la réunion des hommes en société ; c'est que le mépris annonce peu d'empressement de leur part à nous obliger ; c'est qu'il nous présente l'avenir comme vide de plaisirs, et rempli de peines, qui toutes sont réductibles à des peines physiques.

(2) Les Gaulois étaient autrefois divisés en une infinité de *clubs* ou *sociétés particulières*. Ces sociétés étaient composées d'une douzaine de ménages dont les femmes étaient en commun. L'on vivait avec elles sans remords : mais on n'eût osé aimer une femme d'un autre club : la loi le défendait, et le remords commence où l'impunité cesse.

AMITIÉ.

C'est pareillement de la sensibilité physique que découlent les larmes dont j'arrose l'urne de mon ami. La mort me l'a-t-elle enlevé : je regrette en lui l'homme dont la conversation m'arrachait à l'ennui, à ce malaise de l'âme qui réellement est une peine physique : je pleure celui qui eût exposé sa vie et sa fortune pour me soustraire à la mort et à la douleur, et qui, sans cesse occupé de ma félicité, voulait, par des plaisirs de toute espèce, donner sans cesse plus d'extensité à mon bonheur. Qu'on descende, qu'on fouille au fond de son âme, on n'aperçoit dans tous ces sentimens que les développemens du plaisir et de la douleur physique. Que ne peut cette douleur! Par elle, le magistrat enchaîne le vice et désarme l'assassin.

PLAISIR.

Il est deux sortes de plaisirs, comme il est deux sortes de douleurs : l'un est le plaisir physique, l'autre le plaisir de prévoyance. Un homme aime-t-il les belles esclaves et les beaux tableaux : s'il découvre un trésor, il est transporté. Cependant il n'éprouve encore aucun plaisir physique : j'en conviens ; mais il acquiert en ce moment les moyens de se procurer les objets de ses désirs. Or, cette prévoyance d'un plaisir prochain est déjà un plaisir. Sans amour pour les belles esclaves et les beaux tableaux, il eût été indifférent à la découverte de ce trésor.

Les plaisirs de prévoyance supposent donc toujours l'existence des plaisirs des sens. C'est l'espoir de jouir demain de ma maîtresse qui me rend heureux aujourd'hui. La prévoyance ou la mémoire convertit en jouis-

ance réelle l'acquisition de tout moyen propre à me procurer des plaisirs. Par quel motif, en effet, éprouvai-je une sensation agréable chaque fois que j'obtiens un nouveau degré d'estime, de considération, de richesses, et surtout de pouvoir? c'est que je regarde le pouvoir comme le plus sûr moyen d'accroître mon bonheur.

POUVOIR.

Les hommes s'aiment eux-mêmes : tous désirent d'être heureux, et croient qu'ils le seraient parfaitement, s'ils étaient revêtus du degré de puissance nécessaire pour leur procurer toute espèce de plaisir. Le désir du pouvoir prend donc sa source dans l'amour du plaisir.

Supposons un homme absolument insensible; quel cas ferait-il du pouvoir et du sceptre des rois? aucun. En effet, quel degré de bonheur cet immense pouvoir ajouterait-il à la félicité d'un homme impassible!

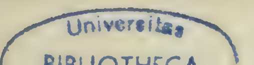
Si la puissance est si désirée de l'ambitieux, c'est comme un moyen d'acquérir des plaisirs. Le pouvoir est comme l'argent, une monnaie. L'effet du pouvoir et de la lettre de change est le même. Suis-je muni d'une telle lettre, je touche à Londres ou à Paris cent mille francs, ou cent mille écus, et par conséquent tous les plaisirs dont cette somme est représentative. Suis-je muni d'une lettre de commandement ou de pouvoir : je tire pareillement à vue sur mes concitoyens telle quantité de denrées ou de plaisirs. Les effets de la richesse et du pouvoir sont à peu près semblables, parce que la richesse est un pouvoir.

Dans un pays où l'argent serait inconnu, de quelle manière percevrait-on les impôts? en nature, c'est-à-dire, en blé, vin, bestiaux, fourrages, graine, gibier, etc. De quelle manière y ferait-on le commerce? par échange. L'argent doit donc être regardé comme

une marchandise portative, avec laquelle on est convenu, pour la facilité du commerce, d'échanger toutes les autres marchandises. En serait-il de même des dignités et des honneurs avec lesquels les peuples policés récompensent les services rendus à la patrie? Pourquoi non? Que sont les honneurs? une monnaie pareillement représentative de toute espèce de denrées et de plaisirs. Supposons un pays où la monnaie des honneurs n'eût point cours; supposons un peuple trop libre et trop fier pour supporter une trop grande inégalité dans les conditions des citoyens, et donner aux uns trop d'autorité sur les autres, de quelle manière ce peuple récompenserait-il les actions grandes et utiles à la patrie? par des biens et des plaisirs en nature, c'est-à-dire, par le transport de tant de grains, bière, foin, vin, etc., dans la cave ou le grenier d'un héros; par le don de tant d'arpens de terre à défricher, ou de tant de belles esclaves. C'était par la possession de Briséis (1) que les Grecs récompensaient la valeur d'Achille. Quelle était, chez les Scandinaves, les Saxons, les Scythes, les Celtes, les Samnites, les Arabes (2), la récompense du courage, du talent et des vertus? tantôt le don d'une belle femme, tantôt une invitation à des festins, où, nourris de mets délicats, abreuvés

(1) Dans l'île de Rimini, nul ne peut se marier qu'il n'ait tué un ennemi et n'en ait apporté la tête. Le vainqueur de deux ennemis a droit d'épouser deux femmes; ainsi de suite jusqu'à cinquante. A quelle cause attribuer l'établissement d'une pareille coutume? à la position de ces insulaires qui, partout environnés de nations ennemies, ne pourraient leur résister, si, pour exciter perpétuellement la valeur de leurs citoyens, ils n'attachaient les plus grandes récompenses au courage.

(2) Entre les présens que les caravanes font encore aujourd'hui aux Arabes du désert, les plus agréables sont des filles nubiles. C'était le tribut que les Sarrasins vainqueurs exigeaient jadis des vaincus. Abdérame, après la conquête des Espagnes, exigea du petit prince des Asturies un tribut annuel de cent belles filles.



de liqueurs agréables, les guerriers écoutaient avec transport les chansons des Bardes.

Il est donc évident que, si l'argent et les honneurs sont, chez la plupart des peuples policés, les récompenses des actions vertueuses, c'est comme représentatifs des mêmes biens, des mêmes plaisirs, que les peuples pauvres et libres accordaient en nature à leurs héros, et pour l'acquisition desquels ces héros s'exposaient aux plus grands dangers. Aussi, dans la supposition où ces dignités et ces honneurs ne fussent plus représentatifs de ces denrées; dans l'hypothèse où ces honneurs ne seraient que de vains titres (1), ces titres, appréciés à leur juste valeur, cesseraient bientôt d'être un objet de désir. Il faut, pour aller à la sape, que l'écu donné au soldat soit représentatif d'une pinte d'eau-de-vie et de la nuit d'une vivandière. Les soldats d'autrefois et les soldats d'aujourd'hui sont les mêmes (2). L'homme n'a pas changé; et,

(1) Si, dans les pays despotiques, le ressort de la gloire est communément très-faible, c'est que la gloire n'y donne aucune espèce de pouvoir; c'est que tout pouvoir est absorbé dans le despote; c'est qu'en ces pays, un héros couvert de gloire n'est point à l'abri de l'intrigue du plus vil courtisan; c'est qu'il n'a la propriété, ni de ses biens, ni de sa liberté; c'est qu'enfin il est, à l'ordre du souverain, jeté dans les prisons, dépouillé de ses richesses, de ses honneurs, et privé de la vie même.

Pourquoi l'Anglais ne voit-il, dans la plupart des seigneurs étrangers, que des valets décorés, et des victimes parées de guirlandes? c'est qu'un paysan est plus vraiment grand en Angleterre, que ne l'est ailleurs un homme en place. Ce paysan est libre; il peut être impunément vertueux : il ne voit rien au-dessus de lui que la loi.

C'est le désir de la gloire qui, dans les républiques pauvres, doit être le plus puissant principe de leur activité : et c'est le désir de l'argent, fondé sur l'amour du luxe, qui, dans les pays despotiques, est le principe d'action et la force motrice des nations soumises à ce gouvernement.

(2) On sait que l'irruption de Brennus en Italie ne fut pas la première, mais la cinquième qu'y firent les Gaulois. Avant lui, Bellovesus y était descendu. Mais comment ce chef engageait-il ses com-

pour les mêmes récompenses, il fera, en tous les temps, à peu près les mêmes actions. Le suppose-t-on indifférent au plaisir et à la douleur : il est sans action; il n'est susceptible ni de remords, ni d'amitié, ni enfin de l'amour des richesses et du pouvoir, parce qu'on est nécessairement insensible aux moyens d'acquérir du plaisir, lorsqu'on l'est au plaisir même. Ce qu'on cherche dans la richesse et la puissance, c'est le moyen de se soustraire à des peines, et de se procurer des plaisirs physiques. Si l'acquisition de l'or et du pouvoir est toujours un plaisir, c'est que la prévoyance et la mémoire convertissent en plaisir réel tous les moyens d'en avoir. Dans l'homme, tout est sentir; sa sociabilité même n'est en lui qu'une conséquence de cette même sensibilité.

CHAPITRE VIII.

De la sociabilité.

L'HOMME est de sa nature et frugivore et carnassier. Il est d'ailleurs faible, mal armé, et par conséquent exposé à la voracité des animaux plus forts que lui. L'homme, ou pour se nourrir, ou pour se soustraire à la fureur du tigre et du lion, dut donc se réunir à l'homme. L'objet de cette union fut d'attaquer, de tuer les animaux (1), ou pour les manger, ou pour défendre contre eux les fruits ou les légumes qui lui servaient de nourriture. Cependant, l'homme se mul-

patriotes à le suivre au-delà des Alpes? en leur envoyant du vin d'Italie. « Goûtez ce vin, leur écrivait-il; et si vous le trouvez bon, » venez avec moi faire la conquête du pays qui le produit. »

(1) Il y a, dit-on, en Afrique, une espèce de chiens sauvages, qui, par le même motif, vont en meute faire la guerre aux animaux plus forts qu'eux.

tiplia, et pour vivre il lui fallut cultiver la terre. Pour l'engager à semer, il fallait que la récolte appartînt à l'agriculteur. A cet effet, les citoyens firent entre eux des conventions et des lois. Ces lois resserrèrent les liens d'une union qui, fondée sur leurs besoins, était l'effet immédiat de la sensibilité physique (1). Mais leur sociabilité ne peut-elle pas être regardée comme une qualité innée, une espèce de beau moral? Ce que l'expérience nous apprend à ce sujet, c'est que, dans l'homme comme dans l'animal, la sociabilité est l'effet du besoin. Si celui de se défendre rassemble en troupeau ou société les animaux pâturans, tels que les bœufs, les chevaux, etc., le besoin d'attaquer, chasser et combattre leur proie, réunit pareillement en société les animaux carnassiers, tels que les renards et les loups.

L'intérêt et le besoin sont le principe de toute sociabilité. Ce principe (dont peu d'écrivains ont donné des idées nettes) est donc le seul qui unisse les hommes entre eux. Aussi la force de leur union est-elle toujours proportionnée à celle et de l'habitude et du besoin. Du moment où le jeune sauvage (2) et le jeune san-

(1) De ce que l'homme est sociable, on en a conclu qu'il était bon. On s'est trompé. Les loups font société, et ne sont pas bons. J'ajouterai même que si l'homme, comme le dit Fontenelle, a fait Dieu à son image, le portrait effrayant qu'il fait de la Divinité, doit rendre la bonté de l'homme très-suspecte. On reproche à Hobbes cette maxime : « L'enfant robuste est l'enfant méchant ; » il n'a fait cependant que répéter en d'autres termes ce vers si admiré de Corneille :

« Qui peut tout ce qu'il veut, veut plus que ce qu'il doit. »

Et cet autre vers de La Fontaine :

« La raison du plus fort est toujours la meilleure. »

Ceux qui font le roman de l'homme blâment cette maxime de Hobbes : ceux qui en font l'histoire l'admirent, et la nécessité des lois en prouve la vérité.

(2) Il en est, disent la plupart des voyageurs, de l'attachement

glier sont en état de pourvoir à leur nourriture et à leur défense, ils quittent, l'un la cabane, l'autre la bauge de ses parens (1). L'aigle méconnaît ses aiglons au moment qu'assez rapides pour fondre sur leur proie, ils peuvent se passer de son secours.

Le lien qui unit les enfans au père, et le père aux enfans, est moins fort qu'on ne l'imagine. La trop grande force de ce lien serait même funeste aux états. La première passion du citoyen doit être celle des lois et du bien public. Je le dis à regret, l'amour filial doit être subordonné, dans l'homme, à l'amour patriotique. Si ce dernier amour ne l'emporte sur tous les autres, où trouver une mesure du vice et de la vertu? Dès lors il n'en est plus, et toute morale est détruite.

Par quelle raison, en effet, aurait-on par-dessus tout recommandé aux hommes l'amour de Dieu ou de la justice? C'est qu'on a confusément senti le danger auquel les exposerait un trop excessif amour de la parenté. Qu'on en légitime l'excès, qu'on le déclare le

des nègres pour leurs enfans, comme de celui des animaux pour leurs petits. Cet attachement cesse lorsque les petits peuvent eux-mêmes pourvoir à leurs besoins.

Les Anxicos, dit à ce sujet Dapper, dans son Voyage d'Afrique, mangent leurs esclaves : la chair humaine n'est pas moins commune dans leurs marchés que la chair de bœuf dans nos boucheries. Le père se repaît de la chair de son fils, le fils de celle de son père; les frères et sœurs se mangent, et la mère se nourrit sans horreur de l'enfant qui vient de naître. Les Nègres enfin, dit le P. Labbat, sans reconnaissance, sans affection pour leurs parens, sont aussi sans compassion pour les malades : c'est chez ces peuples, ajoute-t-il, qu'on voit des mères assez inhumaines pour abandonner dans les campagnes leurs enfans à la voracité des tigres.

(1) Rien de plus commun en Europe que de voir des fils délaisser leur père, lorsque vieux, infirme, incapable de travailler, il ne vit plus que d'aumônes. On voit, dans les campagnes, un père nourrir sept ou huit enfans, et sept ou huit enfans ne pouvoir nourrir un père. Si tous les fils ne sont pas aussi durs, s'il en est de tendres et d'humains, c'est à l'éducation et à l'exemple qu'ils doivent leur humanité. La nature en avait fait de petits sangliers.

premier des amours, un fils est dès lors en droit de piller son voisin, ou de voler le trésor public, soit pour soulager le besoin d'un père, soit pour augmenter son aisance. Autant de familles, autant de petites nations, qui, divisées d'intérêt, seront toujours armées les unes contre les autres.

Tout écrivain qui, pour donner bonne opinion de son cœur, fonde la sociabilité sur un autre principe que sur celui des besoins physiques et habituels, trompe les esprits faibles, et leur donne de fausses idées de la morale.

La nature a voulu sans doute que la reconnaissance et l'habitude fussent, dans l'homme, une espèce de gravitation qui le portât à l'amour de ses parens; mais elle a voulu aussi que l'homme trouvât, dans le désir naturel de l'indépendance, une force répulsive qui diminuât du moins la trop grande force de cette gravitation. Aussi la fille sort-elle joyeuse de la maison de sa mère pour passer dans celle de son mari. Aussi le fils quitte-t-il avec plaisir les foyers paternels, pour occuper une place dans l'Inde, exercer une charge en province, ou simplement pour voyager.

Malgré la prétendue force du sentiment et de l'amitié et de l'habitude, on change, à Paris, tous les jours de quartiers, de connaissances et d'amis. Veut-on faire des dupes, on exagère la force du sentiment et de l'amitié; on traite la sociabilité d'*amour ou de principe inné*. Peut-on de bonne foi oublier qu'il n'est qu'un principe de cette espèce, la sensibilité physique?

C'est à ce seul principe que l'on doit et l'amour de soi et l'amour si puissant de l'indépendance : si les hommes étaient, comme on le dit, portés l'un vers l'autre par une attraction forte et mutuelle, le législateur céleste leur eût-il commandé de s'aimer; leur eût-il ordonné d'aimer leurs pères et mères? Ne se

fût-il pas reposé de ce soin sur la nature, qui, sans le secours d'aucune loi, force l'homme de manger et boire lorsqu'il a faim et soif, d'ouvrir ses yeux à la lumière, et de retirer son doigt du feu?

Les voyageurs ne nous apprennent point que l'amour de l'homme pour ses semblables soit si commun qu'on le prétend. Le navigateur échappé du naufrage et jeté sur une côte inconnue, ne va pas, les bras ouverts, se jeter au col du premier homme qu'il y rencontre. Il se tapit au contraire dans un buisson : c'est de là qu'il étudie les mœurs des habitans, et de là qu'il sort tremblant pour se présenter à eux (1).

Mais qu'un de nos vaisseaux européens aborde une île inconnue, les sauvages, dira-t-on, n'accourent-ils pas en foule vers le navire? Cette vue sans doute les surprend. Les sauvages sont frappés de la nouveauté de nos habits, de nos parures, de nos armes, de nos outils. Ce spectacle excite leur étonnement. Mais quel désir succède en eux à ce premier sentiment? celui de s'approprier les objets de leur admiration. Devenus alors moins gais et plus rêveurs, ils s'occupent des moyens d'enlever, par adresse ou par force, ces objets de leurs désirs : ils épient, à cet effet, le moment favorable de voler, piller et massacrer les Européens, qui, dans leur conquête du Mexique et du Pérou, leur

(1) Si les hommes, et surtout les Européens, disent les Banians, toujours en crainte, en défiance l'un de l'autre, sont toujours prêts à se combattre et à s'attaquer, c'est qu'ils sont encore animés de l'esprit de leurs premiers parens Cutteri et Toddicastrée. Ce Cutteri, second fils de Pourous, et destiné par Dieu à peupler une des quatre parties du monde, tourne ses pas vers l'occident : le premier objet qu'il rencontre est une femme nommée Toddicastrée : elle est armée d'un chuchery, et lui d'une épée. Dès qu'ils s'aperçoivent, ils s'attaquent, se frappent; le combat dure deux jours et demi; le troisième, las de se battre, ils se parlent, s'aiment, se marient, couchent ensemble, ont des fils toujours prêts, comme leurs ancêtres, à s'attaquer lorsqu'ils se rencontrent.

ont d'avance donné l'exemple de pareilles injustices et cruautés.

La conclusion de ce Chapitre, c'est que les principes de la morale et de la politique, comme tous les principes des autres sciences, doivent s'établir sur un grand nombre de faits et d'observations. Or, que résulte-t-il des observations faites jusqu'à présent sur la morale? c'est que l'amour des hommes pour leurs semblables est un effet de la nécessité de s'entre-secourir, et d'une infinité de besoins dépendans de cette même sensibilité physique que je regarde comme le principe de nos actions, de nos vices et de nos vertus.

En conservant mon opinion sur ce point, je crois devoir défendre le livre de l'*Esprit* contre les imputations odieuses du cagotisme et de l'ignorance.

CHAPITRE IX.

*Justification des principes admis dans le Livre de l'*Esprit.

LORSQUE le Livre de l'*Esprit* parut, les théologiens me traitèrent de corrupteur des mœurs. Ils me reprochaient d'avoir soutenu, d'après Platon, Plutarque, et l'expérience, que l'amour des femmes avait quelquefois excité les hommes à la vertu.

Le fait cependant est notoire : leur reproche est donc absurde. Si le pain, leur dit-on, peut être la récompense du travail et de l'industrie, pourquoi pas les femmes (1)? Tout objet désiré peut devenir un

(1) Si le besoin de la faim est le principe de tant d'actions, et s'il a tant de pouvoir sur l'homme, comment imaginer que le besoin des femmes soit sur lui sans puissance? Qu'au moment où l'adolescent est échauffé des premiers rayons de l'amour, on lui en propose les plaisirs comme prix de son application; qu'on lui rappelle, jusque

encouragement à la vertu, lorsqu'on n'en obtiendra la jouissance que par des services rendus à la patrie.

Dans les siècles où les invasions des peuples du nord, et les incursions d'une infinité de brigands tenaient toujours les citoyens en armes; où les femmes, souvent exposées aux insultes d'un ravisseur, avaient perpétuellement besoin de défenseurs, quelle vertu devait être la plus honorée? la valeur. Aussi les faveurs des femmes étaient-elles la récompense des plus vaillans; aussi tout homme jaloux de ces mêmes faveurs devait-il, pour les obtenir, s'élever à ce haut degré de courage qui animait encore, il y a quatre siècles, tous les preux chevaliers.

L'amour du plaisir fut donc en ces siècles le principe productif de la seule vertu connue, c'est-à-dire, de la valeur. Aussi, lorsque les mœurs changèrent, lorsque la police, plus perfectionnée, mit la vierge timide à l'abri de toute insulte, alors la beauté (car tout se tient dans un gouvernement), moins exposée aux outrages d'un ravisseur, honora moins ses défenseurs. Si l'enthousiasme des femmes pour la valeur décrut alors dans la proportion de leur crainte; si l'estime conservée encore aujourd'hui pour le courage n'est plus qu'une estime de tradition; si, dans ce siècle, l'amant le plus jeune, le plus assidu, le plus complaisant, et surtout le plus riche, est communément l'amant préféré, qu'on ne s'en étonne point: tout est ce qu'il doit être.

Les faveurs des femmes, selon les changemens arri-

dans les bras de sa maîtresse, que c'est à ses talens et à ses vertus qu'il doit ses faveurs, ce jeune homme, docile, appliqué, vertueux, goûtera alors, d'une manière utile à sa santé, à son âme, à son esprit, enfin au bien public, les mêmes plaisirs dont il n'eût joui, dans une autre position, qu'en s'épuisant, en s'abrutissant, en se ruinant, et en vivant dans la crapule.

vés dans les mœurs et les gouvernemens, ou sont, ou cessent d'être des encouragemens à certaines vertus. L'amour en lui-même n'est donc point un mal. Pourquoi regarder ses plaisirs comme la cause de la corruption politique des mœurs? Les hommes ont eu dans tous les temps à peu près les mêmes besoins, et dans tous les temps ils les ont satisfaits. Les siècles où les peuples ont été plus adonnés à l'amour furent ceux où les hommes étaient les plus forts et les plus robustes. L'Edda, les poésies Erses, enfin toute l'Histoire nous apprend que les siècles réputés héroïques et vertueux n'ont pas été les plus tempérans.

La jeunesse est fortement attirée vers les femmes; elle est plus avide de plaisirs que l'âge avancé : cependant elle est communément plus humaine et plus vertueuse; elle est au moins plus active, et l'activité est une vertu.

Ce n'est ni l'amour ni ses plaisirs qui corrompirent l'Asie, amollirent les mœurs des Mèdes, des Assyriens, des Indiens, etc. Les Grecs, les Sarrasins, les Scandinaves n'étaient ni plus réservés ni plus chastes que ces Perses et ces Mèdes; et cependant ces premiers peuples n'ont jamais été cités parmi les peuples efféminés et mous.

S'il est un moment où les faveurs des femmes puissent devenir un principe de corruption, c'est lorsqu'elles sont vénales, lorsqu'on achète leur jouissance, lorsque l'argent, loin d'être la récompense du mérite et des talens, devient celle de l'intrigue, de la flatterie, et qu'enfin un satrape ou un nabab peut, à force d'injustices et de crimes, obtenir du souverain le droit de molester, de piller les peuples de son gouvernement, et de s'en approprier les dépouilles.

Il en est des femmes comme des honneurs, ces objets communs du désir des hommes. Les honneurs sont-

ils le prix de l'iniquité ; faut-il, pour y parvenir, flatter les grands, sacrifier le faible au puissant, et l'intérêt d'une nation à l'intérêt d'un soudan : alors les honneurs, si heureusement inventés pour la récompense et la décoration du mérite et des talens, deviennent une source de corruption. Les femmes, comme les honneurs, peuvent donc, selon les temps et les mœurs, successivement devenir des encouragemens au vice ou à la vertu.

La corruption politique des mœurs ne consiste donc que dans la dépravation des moyens employés pour se procurer des plaisirs. Le moraliste austère qui prêche sans cesse contre les plaisirs, n'est que l'écho de sa mie ou de son confesseur. Comment éteindre tout désir dans les hommes, sans détruire en eux tout principe d'action ! Celui qu'aucun intérêt ne touche n'est bon à rien et n'a d'esprit en rien.

CHAPITRE X.

Que les plaisirs des sens sont, à l'insu même des nations, leurs plus puissans moteurs.

Les moteurs de l'homme sont le plaisir et la douleur physiques. Pourquoi la faim est-elle le principe le plus habituel de son activité ? c'est qu'entre tous les besoins, ce dernier est celui qui se renouvelle le plus souvent et qui commande le plus impérieusement. C'est la faim et la difficulté de pourvoir à ce besoin, qui, dans les forêts, donnent aux animaux carnassiers tant de supériorité d'esprit sur l'animal pâturant. C'est la faim qui fournit aux premiers cent moyens ingénieux d'attaquer, de surprendre le gibier. C'est la faim qui, retenant six mois entiers le sauvage sur les lacs et

dans les bois, lui apprend à courber son arc, à tresser ses filets, à tendre des piéges à sa proie. C'est encore la faim qui, chez les peuples policés, met tous les citoyens en action, leur fait cultiver la terre, apprendre un métier et remplir une charge. Mais dans les fonctions de cette charge, chacun oublie le motif qui la lui fait exercer; c'est que notre esprit s'occupe, non du besoin, mais des moyens de le satisfaire. Le difficile n'est pas de manger, mais d'apprêter le repas (1). Plaisir et douleur sont et seront toujours l'unique principe des actions de l'homme. Si le ciel eût pourvu à tous ses besoins, si la nourriture convenable à son corps eût été, comme l'air et l'eau, un élément de la nature, l'homme eût à jamais croupi dans la paresse.

La faim et par conséquent la douleur sont le principe d'activité du pauvre, c'est-à-dire du plus grand nombre : et le plaisir est le principe d'activité de l'homme au-dessus de l'indigence, c'est-à-dire du riche. Or, entre tous les plaisirs, celui qui, sans contredit, agit le plus fortement sur nous, et communique à notre âme le plus d'énergie, est le plaisir des femmes. La nature, en attachant la plus grande ivresse à leur jouissance, a voulu en faire un des plus puissans principes de notre activité (2).

(1) Si les besoins sont nos moteurs uniques, c'est donc à nos divers besoins qu'il faut rapporter l'invention des arts et des sciences. C'est à celui de la faim qu'on doit l'art de défricher, de labourer la terre, de forger le soc, etc. C'est au besoin de se défendre contre les rigueurs des saisons qu'on doit l'art de bâtir, se vêtir, etc.

Quant à la magnificence dans les équipages, les étoffes, les ameublemens; quant à la musique, aux spectacles, enfin à tous les arts du luxe, c'est à l'amour, au désir de plaire et à la crainte de l'ennui, qu'il faut pareillement en rapporter l'invention. Sans l'amour, que d'arts encore ignorés! quel assoupissement dans la nature! l'homme sans besoins serait sans principe d'action; c'est au besoin du plaisir que la jeunesse doit en partie son activité et la supériorité qu'à cet égard elle a sur l'âge avancé.

(2) Parmi les savans, il en est, dit-on, qui, loin du monde, se

Nulle passion n'opère de plus grand changement dans l'homme. Son empire s'étend jusque sur les brutes. L'animal timide et tremblant à l'approche de l'animal même le plus faible, est enhardi par l'amour. A l'ordre de l'amour, l'animal s'arrête, dépouille toute crainte, attaque et combat des animaux ses égaux ou même ses supérieurs en force. Point de dangers, point de travaux dont l'amour s'étonne. Il est la source de la vie. A mesure que ses désirs s'éteignent, l'homme perd son activité ; et, par degrés, la mort s'empare de lui.

condamnent à vivre dans la retraite. Or, comment se persuader que dans ceux-ci l'amour des talens ait été fondé sur l'amour des plaisirs physiques, et surtout sur celui des femmes ! Comment concilier ces inconciliables ! Pour cet effet, supposons qu'il en soit d'u nhomme à talens comme d'un avare. Si ce dernier se prive aujourd'hui du nécessaire, c'est dans l'espoir de jouir demain du superflu. L'avare désire-t-il un beau château, et l'homme à talens une belle femme ; si, pour acheter l'un et l'autre, il faut de grandes richesses et une grande réputation, ces deux hommes travaillent chacun de leur côté à l'accroissement, l'un de son trésor, l'autre de sa renommée. Or, dans l'espace de temps employé à l'acquisition de cet argent et de cette renommée, s'ils ont vieilli, s'ils ont contracté des habitudes qu'ils ne puissent rompre sans des efforts dont l'âge les ait rendus incapables, l'avare et l'homme à talens mourront, l'un sans château, l'autre sans maîtresse.

Ce n'est pas uniquement entre ces deux hommes, mais entre la coquette et ce même avare qu'on rencontre encore une infinité de ressemblances. Tous deux, plus heureux qu'on ne le pense, le sont de la même manière. L'avare, en comptant son or, jouit de la possession prochaine de tous les objets dont l'or peut être l'échange ; et la coquette, se mirant dans sa glace, jouit pareillement d'avance de tous les hommages que lui procureront ses grâces et sa beauté. Qu'ils n'aient ni châteaux ni amans : ils é rouveraient, dans la jouissance des objets de leurs désirs, des dégoûts inconnus avant elle.

L'état de désir est un état de plaisir. Les châteaux, les amans et les femmes, que les richesses, la beauté et les talens peuvent leur procurer, sont un plaisir de prévoyance, sans doute moins vif, mais plus durable que le plaisir réel et physique : le corps s'épuise, l'imagination jamais. Aussi, de tous les plaisirs, ces derniers sont-ils en général ceux qui, dans le total de notre vie, nous donnent la plus grande somme de bonheur.

Plaisir et douleur physiques, voilà les seuls et vrais ressorts de tout gouvernement. On n'aime point proprement la gloire, les richesses et les honneurs, mais les plaisirs seuls dont cette gloire, ces richesses et ces honneurs sont représentatifs. Et, quoi qu'on en dise, tant qu'on donnera pour boire à l'ouvrier, pour l'exciter au travail, il faudra convenir du pouvoir qu'ont sur nous les plaisirs des sens.

Lorsque j'ai dit, dans le Livre de l'*Esprit*, que c'était sur la tige de la douleur et du plaisir physiques que se recueillaient toutes nos peines et nos plaisirs, j'ai révélé une grande vérité. Que s'ensuit-il? que ce n'est point dans la jouissance de ces mêmes plaisirs que peut consister la dépravation politique des mœurs. Qu'est-ce en effet qu'un peuple efféminé et corrompu? celui qui s'approprie, par des moyens vicieux, les mêmes plaisirs que les nations illustres acquièrent par des moyens vertueux.

L'homme est une machine qui, mise en mouvement par la sensibilité physique, doit faire tout ce qu'elle exécute. C'est la roue qui, mue par un torrent, élève les pistons, et après eux les eaux destinées à se dégorger dans les bassins préparés à la recevoir.

Après avoir ainsi montré qu'en nous tout se réduit à sentir, à se ressouvenir, et qu'on ne sent que par les cinq sens; pour découvrir ensuite si le plus ou moins grand esprit est l'effet de la plus ou moins grande perfection des organes, il s'agit d'examiner si, dans le fait, la supériorité de l'esprit est toujours proportionnée à la finesse des sens et à l'étendue de la mémoire.

CHAPITRE XI.

De l'inégale étendue de la mémoire.

Je ne ferai sur cette matière que répéter ce que j'ai déjà dit dans le livre *de l'Esprit*, et j'observerai : 1° que les Hardouin, les Longuerue, les Scaliger, enfin tous les prodiges de mémoire, ont eu communément peu de génie, et qu'on ne les plaça jamais à côté des Machiavel, des Newton, et des Tacite ; 2° que, pour faire des découvertes en quelque genre que ce soit, et mériter le titre d'inventeur ou d'homme de génie, s'il faut, comme le prouve Descartes, encore plus méditer qu'apprendre, la grande mémoire doit être exclusive du grand esprit (1).

Qui veut acquérir une grande mémoire doit la cultiver, la fortifier par un exercice journalier. Qui veut acquérir une certaine tenue dans la méditation, doit pareillement en fortifier en lui l'habitude par un exercice journalier. Or, le temps passé à méditer n'est point employé à placer des faits dans mon souvenir. L'homme

(1) Les mémoires extraordinaires font les érudits ; la méditation fait les hommes de génie. L'esprit original, l'esprit à soi suppose comparaison des objets entre eux, et apercevance de rapports inconnus aux hommes ordinaires. Il n'en est pas ainsi de l'esprit du monde ; ce dernier est un composé de goût et de mémoire. Qui sait le plus de traits d'histoire, de bons mots, d'anecdoctes curieuses, est le plus agréable dans la conversation. Newton, Locke, Corneille étaient entendus de peu de gens. L'esprit profond n'est pas au ton du plus grand nombre. Si l'homme du monde n'est ni bon poète, ni bon peintre, ni bon philosophe, ni grand capitaine, il est du moins très-aimable. Si sa réputation ne s'étend point au-delà de son cercle, c'est qu'il 'écrit point, c'est qu'il ne perfectionne aucune science, et qu'il ne se rend point utile aux hommes, et ne doit par conséquent en obtenir que peu d'estime.

qui compare et médite beaucoup a donc communément d'autant moins de mémoire qu'il en fait moins d'usage. Au reste, que sert une grande mémoire? la plus ordinaire suffit au besoin d'un grand homme. Qui sait sa langue a déjà beaucoup d'idées. Pour mériter le titre d'homme d'esprit, que faut-il? les comparer entre elles, et parvenir, par ce moyen, à quelque résultat neuf et intéressant, ou comme utile, ou comme agréable. La mémoire, chargée de tous les mots d'une langue, et par conséquent de toutes les idées d'un peuple, est la palette chargée d'un certain nombre de couleurs. Le peintre a, sur cette palette, la matière première d'un excellent tableau; c'est à lui à les mêler et à les étendre de manière qu'il en résulte une grande vérité dans sa teinte, une grande force dans son coloris, enfin un beau tableau.

La mémoire ordinaire a même plus d'étendue qu'on ne pense. En Allemagne et en Angleterre, presque point d'homme bien élevé qui ne sache trois ou quatre langues (1). Or, si l'étude de ces langues est comprise dans le plan ordinaire de l'instruction, elle ne suppose donc qu'une organisation commune : tous les hommes sont donc doués par la nature de plus de mémoire que n'en exige la découverte des plus grandes vérités. Sur quoi j'observerai que, si la supériorité de l'esprit, comme le remarque Hobbes, consiste principalement dans la connaissance de la vraie signification des mots; et s'il n'est point d'homme qui, dans la seule méditation de ceux de sa langue, ne trouve plus de questions à discuter qu'il n'en résoudrait dans le cours d'une longue vie, personne ne peut se plaindre de sa mémoire. Il en est, dit-on, de vives et de lentes.

(1) Si le Français ne sait que sa propre langue, c'est un effet de son éducation, et non de son organisation; qu'il passe quelques années à Londres ou à Florence, il saura bientôt l'anglais ou l'italien.

On a, à la vérité, une mémoire vive des mots de sa propre langue, une mémoire plus lente de ceux d'une langue étrangère, surtout si on la parle rarement. Mais qu'en conclure? sinon qu'on a un souvenir plus ou moins prompt des objets, selon qu'ils sont plus ou moins familiers. Il n'est qu'une différence réelle et remarquable entre les différentes mémoires, c'est l'inégalité de leur étendue. Or, si tous les hommes communément bien organisés sont, comme je l'ai prouvé, doués d'une mémoire suffisante pour s'élever aux plus hautes idées, le génie n'est donc pas le produit de la grande mémoire. Qu'on lise le Chapitre III, Disc. III *de l'Esprit* : j'y considère cette question sous toutes les faces. L'expérience en confirme la vérité, et prouve qu'en général ce n'est point au défaut de mémoire qu'il faut rapporter le défaut d'esprit.

Le regardera-t-on comme un effet de l'inégale perfection des autres organes?

CHAPITRE XII.

De l'inégale perfection des organes des sens.

Si, dans les hommes, tout est *sentir physiquement*, ils ne diffèrent donc entre eux que dans la nuance de leurs sensations. Les cinq sens en sont les organes : ce sont les cinq portes par où les idées vont jusqu'à l'âme. Mais ces portes sont-elles également ouvertes dans tous? et, selon la structure différente des organes de la vue, de l'ouïe, du toucher, du goût et de l'odorat, chacun ne doit-il pas sentir, goûter, toucher, voir, et entendre différemment? Entre les hommes, enfin, ne sont-ce pas les plus finement organisés qui doivent avoir

le plus d'esprit (1), et peut-être les seuls qui puissent en avoir ?

L'expérience n'est pas, sur ce point, d'accord avec le raisonnement : elle démontre bien que c'est à nos sens que nous devons nos idées ; mais elle ne démontre point que l'esprit soit toujours en nous proportionné à la finesse plus ou moins grande de ces mêmes sens. Les femmes, par exemple, dont la peau, plus délicate que celle des hommes, leur donne plus de finesse dans le sens du toucher, n'ont pas plus d'esprit (2) qu'un Voltaire, que cet homme peut-être le plus étonnant de tous par la fécondité, l'étendue et la diversité de ses talens.

Homère et Milton furent aveugles de bonne heure. Un aveuglement si prématuré supposait quelque vice dans l'organe de leur vue : cependant quelle imagination plus forte et plus brillante ! On en peut dire autant de Buffon : il avait les yeux myopes ; et cependant quelle tête plus vaste et quel style plus coloré (3) ! De quelque

(1) Entre les hommes le plus parfaitement organisés, s'il en est peu de spirituels, c'est, dit-on, parce que l'esprit est l'effet combiné de la finesse des sens et de la bonne éducation. Soit : mais dans cette supposition, il serait du moins impossible qu'une bonne éducation, sans une finesse particulière et remarquable des sens, pût former de grands hommes. Or, ce fait est démenti par l'expérience.

(2) L'organisation des deux sexes est, sans doute, très-différente à certains égards : mais cette différence doit-elle être regardée comme la cause de l'infériorité de l'esprit des femmes ? Non : la preuve du contraire, c'est que nulle femme n'étant organisée comme un homme, nulle en conséquence ne devrait avoir autant d'esprit. Cependant, que de femmes célèbres ne le cèdent point aux hommes en génie ! Si les femmes leur sont en général inférieures, c'est qu'en général elles reçoivent encore une plus mauvaise éducation. Comparons ensemble des personnes de conditions très-différentes, telles que les princesses et les femmes de chambre ; je dis qu'en ces deux états les femmes ont communément autant d'esprit que leurs maris. Pourquoi ? c'est que les deux sexes y reçoivent une aussi mauvaise éducation.

(3) On n'a point observé que le sens de la vue fût, dans les plus

manière qu'on interroge l'expérience, elle répondra toujours que la plus ou moins grande supériorité des esprits, est indépendante de la plus ou moins grande perfection des organes des sens, et que tous les hommes communément bien organisés sont doués par la nature de la finesse de sens nécessaire pour s'élever aux grandes découvertes en mathématiques, chimie, politique, physique, etc. (1).

Si la sublimité de l'esprit supposait une si grande perfection dans les organes, avant d'engager un homme dans des études difficiles, et de le faire entrer, par exemple, dans la carrière des lettres ou de la politique, il faudrait donc examiner s'il a l'œil de l'aigle, le tact de la sensitive, le nez du renard, et l'oreille de la taupe.

grands peintres, de beaucoup supérieur en finesse à celui des autres hommes.

(1) Dans la supposition où le plus ou moins d'esprit dépendît de la finesse plus ou moins grande des sens, il est probable que les diverses températures de l'air, la différence des latitudes et des alimens, auraient quelque influence sur les esprits; qu'en conséquence, la contrée la plus favorisée du ciel produirait les habitans les plus spirituels. Or, depuis le commencement des siècles, comment imaginer que ces habitans n'eussent pas acquis une supériorité marquée sur les autres nations; qu'ils ne se fussent pas donné les meilleures lois; qu'ils n'eussent pas, en conséquence, été les mieux gouvernés; qu'ils n'eussent pas, à la longue, asservi les autres nations, et enfin produit, en tous les genres, le plus grand nombre d'hommes célèbres.

Le climat générateur d'un tel peuple est encore inconnu. L'histoire ne montre en aucun d'eux une constante supériorité d'esprit sur les autres : elle prouve au contraire que, depuis Déli jusqu'à Pétersbourg, tous les peuples ont été successivement imbécilles et éclairés; que, dans les mêmes positions, toutes les nations, comme le remarque Robertson, ont les mêmes lois, le même esprit, et qu'on retrouve, par cette raison, chez les Américains, les mœurs des anciens Germains.

La différence de la latitude et de la nourriture n'a donc aucune influence sur les esprits; et peut-être en a-t-elle moins qu'on ne pense sur les corps.

Les chiens et les chevaux sont, dit-on, d'autant plus estimés qu'ils sortent de telle ou telle race. Avant d'employer un homme, il faudrait donc encore demander s'il est fils d'un père spirituel ou stupide. On ne fait aucune de ces questions : pourquoi ? c'est que les pères les plus spirituels n'engendrent souvent que de sots enfans ; c'est que les hommes les mieux organisés n'ont souvent que peu d'esprit, et qu'enfin l'expérience prouve l'inutilité de pareilles questions. Ce qu'elle nous apprend, c'est qu'il est des hommes de génie de toute espèce de taille et de tempérament ; qu'il en est de sanguins, de bilieux, de phlegmatiques, de grands, de petits, de gras, de maigres, de robustes, de délicats, de mélancoliques (1), et que les hommes

(1) Les plus spirituels et les plus méditatifs sont quelquefois mélancoliques, je le sais. Mais ils ne sont pas spirituels et méditatifs parce qu'ils sont mélancoliques, mais mélancoliques parce qu'ils sont méditatifs. Ce n'est point en effet à sa mélancolie, c'est à ses besoins que l'homme doit son esprit : le besoin seul l'arrache à son inertie naturelle. Si je pense, ce n'est point parce que je suis fort ou faible, mais parce que j'ai plus ou moins d'intérêt de penser. Lorsqu'on dit du malheur : *ce grand maître de l'homme*, on ne dit rien autre chose, sinon que le malheur et le désir de s'y soustraire nous forcent à penser. Pourquoi le désir de la gloire produit-il souvent le même effet ? c'est que la gloire est le besoin de quelques-uns. Au reste, ni les Rabelais, ni les Fontenelle, ni les La Fontaine, ni les Scarron n'ont passé pour tristes, et cependant personne ne nie la supériorité plus ou moins grande de leur esprit.

Quelques médecins, entre autres Lansel de Magny, ont dit que les tempéramens les plus forts et les plus courageux étaient les plus spirituels. Cependant on n'a jamais cité Racine, Boileau, Pascal, Hobbes, Toland, Fontenelle, etc., comme des hommes forts et courageux. D'autres ont prétendu que les bilieux et les sanguins étaient à la fois et les plus ingénieux et les moins capables d'une attention constante ; mais peut-on être en même temps incapable d'attention, et doué de grands talens ? Croit-on que, sans application, Locke et Newton fussent jamais parvenus à leurs sublimes découvertes ?

Plusieurs enfin ont fait dépendre l'esprit de la mobilité des nerfs. Mais les femmes sont très-vivement affectées : la mobilité de leurs

les plus forts et les plus vigoureux ne sont pas toujours les plus spirituels (1).

Mais supposons dans un homme un sens extrêmement fin : qu'arriverait-il? que cet homme éprouverait des sensations inconnues au commun des hommes; qu'il sentirait ce qu'un moindre degré de finesse dans l'organisation ne permet pas aux autres de sentir. En aurait-il plus d'esprit? Non; parce que ses sensations, toujours stériles jusqu'au moment où on les compare, conserveraient toujours entre elles les mêmes rapports (2). Supposons l'esprit proportionné à la finesse des sens. Il est des vérités qui ne pourraient être aperçues que de dix ou douze hommes de la terre les mieux organisés. L'esprit humain ne serait donc point susceptible de perfectibilité. J'ajouterai même que ces hommes si finement organisés parviendraient nécessairement, dans les sciences, à des résultats incommunicables aux hommes ordinaires. On ne connaît point de tels résultats.

Il n'est point de vérités renfermées dans les ouvrages des Locke et des Newton, qui ne soient maintenant

nerfs devrait donc leur assurer une grande supériorité sur les hommes. Ont-elles en conséquence plus d'esprit? Non. Quelle idée nette d'ailleurs se former de cette mobilité plus ou moins grande de nerfs?

(1) Rousseau, pages 300 et 323 de son *Émile,* dit : « Plus un enfant » est fort et robuste, plus il devient sensé et judicieux. Pour tirer » parti des instrumens de notre intelligence, il faut que le corps » soit robuste et sain. » La bonne constitution du corps rend les opérations de l'esprit faciles et sûres. Mais que Rousseau consulte l'expérience, il verra que les maladifs, les délicats et les bossus ont autant d'esprit que les droits et les bien portans. Pascal, Pope, Boileau, Scarron en sont la preuve.

(2) Une sensation n'est, dans la mémoire, qu'un fait de plus, qu'on y peut remplacer par un autre. Or, un fait n'ajoute rien à l'aptitude que les hommes ont à l'esprit, parce que cette aptitude n'est autre chose que le pouvoir d'observer les rapports qu'ont entre eux les objets divers.

saisies de tous les hommes qui, communément bien organisés, n'ont cependant rien de supérieur dans les sens de la saveur, de l'odorat, de la vue, de l'ouïe, et du toucher.

Je pourrais même ajouter (puisqu'il n'est rien de similaire dans la nature) (1), qu'entre les hommes les plus finement organisés, il faut qu'à certains égards chacun le soit encore supérieurement aux autres. Tout homme en conséquence devrait donc éprouver des sensations, acquérir des idées incommunicables à ses compatriotes. Il n'est point d'idées de cette espèce. Quiconque en a de nettes, les transmet facilement aux autres. Il n'en est donc point auxquelles ne puissent atteindre les hommes communément bien organisés.

La cause qui pourrait le plus efficacement influer sur les esprits, serait sans doute la différence des latitudes et de la nourriture. Or, comme je l'ai déjà dit, le gras Anglais, qui se nourrit de beurre et de viandes sous un climat de brouillards, n'a certainement pas moins d'esprit que le maigre Espagnol, qui ne vit que d'ail et d'oignons dans un climat très-sec. Schaw, médecin anglais, qui, par la fidélité et l'exactitude de ses observations, ne mérite pas moins notre croyance, que par la date peu éloignée de son voyage en Barbarie,

(1) La dissemblance des êtres existe-t-elle dans leurs germes ou dans leur développement? je l'ignore. Ce qu'il y a de sûr, c'est que la même race de bestiaux se fortifie ou s'affaiblit, s'élève ou s'abaisse selon l'espèce ou l'abondance des pâturages. Il en est de même des chênes : si l'on en voit de petits, de grands, de droits, de courbés, aucun enfin qui soit absolument semblable à un autre; c'est peut-être qu'aucun ne reçoit exactement la même culture, n'est placé à la même exposition, frappé du même vent et semé dans la même veine de terre. Or, dans les êtres inanimés, le temps de leur développement répond à celui de l'éducation des hommes qui peut-être ne sont jamais les mêmes, parce qu'aucun, comme je l'ai prouvé, *Section Ire*, ne peut recevoir précisément les mêmes instructions.

dit, au sujet des Maures : « Le peu de progrès de ces » peuples dans les arts et dans les sciences n'est l'effet » d'aucune incapacité ou stupidité naturelle. Les Maures » ont l'esprit délié, et même du génie; s'ils ne l'appli- » quent point à l'étude des sciences, c'est que, sans motifs » d'émulation, leur gouvernement ne leur laisse ni la » liberté, ni le repos nécessaire pour les cultiver et les » perfectionner. Les Maures, nés esclaves, comme la » plupart des Orientaux, doivent être ennemis de tout » travail qui n'a pas directement leur intérêt personnel » et présent pour objet ».

Ce n'est qu'à la liberté qu'il appartient d'allumer chez un peuple le feu sacré de la gloire et de l'émulation. S'il est des siècles où, semblables à ces oiseaux rares apportés par un coup de vent, les grands hommes apparaissent tout à coup dans un empire, qu'on ne regarde point cette apparition comme l'effet d'une cause physique, mais morale. Dans tout gouvernement où l'on récompensera les talens, ces récompenses, comme les dents du serpent de Cadmus, produiront des hommes. Si les Descartes, les Corneille, etc., illustrèrent le règne de Louis XIII; les Racine, les Bayle, etc., celui de Louis XIV; les Voltaire, les Montesquieu, les Fontenelle, etc., celui de Louis XV, c'est que les arts et les sciences furent, sous ces différens règnes, successivement protégés par Richelieu, Colbert, et le Régent. Les grands hommes, quelque chose qu'on ait dit, n'appartiennent ni au règne d'Auguste, ni à celui de Louis XIV, mais au règne qui les protége.

Soutient-on que c'est au premier feu de la jeunesse, et, si je l'ose dire, à la fraîcheur des organes, qu'on doit les belles compositions des grands hommes : on se trompe. Racine, avant trente ans, donna l'Alexandre et l'Andromaque; mais à cinquante il écrivit Athalie; et cette dernière pièce n'est certainement pas inférieure

aux premières (1). Ce ne sont pas même les légères indispositions qu'occasionne une santé plus ou moins délicate, qui peuvent éteindre le génie. On ne jouit pas tous les ans de la même santé; et cependant l'avocat gagne ou perd tous les ans à peu nombre près le même de causes : le médecin tue ou guérit à peu près le même nombre de malades, et l'homme de génie, que ne distraient ni les affaires, ni les plaisirs, ni les passions vives, ni les maladies graves, rend tous les ans à peu près le même nombre de productions.

Quelque différente que soit la nourriture des nations, la latitude qu'elles habitent, enfin leur tempérament, ces différences n'augmentent ni ne diminuent l'aptitude que les hommes ont à l'esprit. Ce n'est donc ni de la force du corps, ni de la fraîcheur des organes, ni de la plus ou moins grande finesse des sens, que dépend la plus ou moins grande supériorité de l'esprit. Au reste, c'est peu que l'expérience démontre la vérité de ce fait; je puis encore prouver que si ce fait existe, c'est qu'il ne peut exister autrement : et qu'ainsi c'est dans une cause encore inconnue qu'il faut chercher l'explication du phénomène de l'inégalité des esprits.

Pour confirmer la vérité de cette opinion, je crois qu'après avoir démontré que, dans les hommes, tout est sentir, il faut penser que, s'ils diffèrent entre eux, ce n'est jamais que dans la nuance de leurs sensations.

(1) Au bout d'un certain nombre d'années, on n'est plus, dit-on, le même composé. Le Voltaire de soixante ans n'est plus le Voltaire de trente. Soit : cependant l'un et l'autre ont également d'esprit. Si deux hommes, sans être parfaitement similaires, peuvent sauter aussi haut, courir aussi vite, tirer aussi juste, jouer aussi bien à la paume; deux hommes, sans être précisément les mêmes, peuvent donc avoir également d'esprit.

CHAPITRE XIII.

De la manière différente de sentir.

Les hommes ont des goûts différens; mais ces goûts peuvent être également l'effet, ou de leur habitude et de leur éducation diverse, ou de l'inégale finesse de leur organisation. Que le nègre, par exemple, se sente plus de désir pour le teint noir d'une beauté africaine, que pour les lis et les roses de nos Européennes, c'est en lui l'effet de l'habitude. Que l'homme, selon le pays qu'il habite, soit plus ou moins sensible à tel ou tel genre de musique, et devienne en conséquence susceptible de telles ou telles impressions, c'est encore un effet de l'habitude. Tous les goûts factices et produits par une éducation différente ne sont point ici l'objet de mon examen; je n'y traiterai que de la différence des goûts occasionnés par la pure différence des sensations reçues à la présence des mêmes objets.

Pour savoir exactement quelle peut être cette différence, il faudrait avoir été successivement soi et les autres. Or, on n'a jamais été que soi. Ce n'est donc qu'en considérant avec une très-grande attention les impressions diverses que les mêmes objets paraissent faire sur les différens hommes, qu'on peut parvenir à quelque découverte. S'examine-t-on soi-même sur ce point? on sent que, si son voisin voyait carré ce qu'on voit rond, si le lait paraissait blanc à l'un et rouge à l'autre, et qu'enfin certains hommes n'aperçussent qu'un chardon dans une rose, et que deux monstres dans une d'Egmont et une Forcalquier, il serait impossible que les hommes pussent s'entendre et se communiquer leurs idées. Or, ils s'entendent et se les communiquent : les

mêmes objets excitent donc en eux à peu près les mêmes impressions.

Pour jeter plus de clarté sur cette question, voyons, dans un même exemple, en quoi les hommes diffèrent et se ressemblent.

Ils se ressemblent tous en ce point : c'est que tous veulent se soustraire à l'ennui; c'est qu'en conséquence tous veulent être émus; c'est que plus une impression est vive, plus elle leur est agréable, si cette impression néanmoins n'est pas portée jusqu'au terme de la douleur.

Ils diffèrent en ceci; c'est que le degré d'émotion que l'un regarde comme l'excès du plaisir, est quelquefois pour l'autre un commencement de douleur. L'œil de mon ami peut être blessé du degré de lumière qui m'est agréable, et cependant lui et moi convenir que la lumière est le plus bel objet de la nature. Or, d'où vient cette uniformité de jugement avec cette différence dans la sensation? de ce que cette différence est peu considérable, et de ce qu'une vue tendre éprouve, dans un plus faible degré de lumière, le même plaisir qu'une vue forte ressent à la clarté d'un plus grand jour. Que je passe du physique au moral, j'aperçois encore moins de différence dans la manière dont les hommes sont affectés des mêmes objets, et je retrouve en conséquence, chez les Chinois (1), tous les proverbes de notre Europe; d'où je conclus que de légères différences dans l'organisation des divers peuples ne doivent être comptées pour rien, puisqu'en comparant les mêmes objets, tous les peuples parviennent aux mêmes résultats.

L'invention des mêmes arts, partout où l'on a eu les mêmes besoins, où ces arts ont été également encou-

(1) Dans tout ce qui n'a point un rapport immédiat et particulier aux mœurs et au gouvernement oriental, point de proverbes plus semblables que les proverbes allemands et chinois.

ragés par le gouvernement, est une nouvelle preuve de l'égalité essentielle des esprits. Pour confirmer cette vérité, je pourrais encore citer la ressemblance aperçue entre les lois et les gouvernemens des divers peuples. L'Asie, dit M. Poivre, peuplée en grande partie par les Malais, est gouvernée par nos anciennes lois féodales. Le Malais, comme nos ancêtres, n'est point agricole, mais il a, comme eux, la valeur la plus déterminée (1) et la plus téméraire. Le courage n'est donc point un effet particulier de l'organisation européenne. Les hommes sont plus semblables entre eux qu'on ne l'imagine. S'ils diffèrent, c'est dans la nuance de leurs sensations. La poésie, par exemple, fait sur presque tous une impression agréable; chacun récite avec un enthousiasme presque égal cet hymne à la lumière, qui commence le troisième chant du Paradis perdu. Mais si ce morceau, admiré de tous, plaît également à tous, c'est que, peignant les magnifiques effets de la lumière, le poète se sert d'un mot qui, n'exprimant aucune nuance de jour en particulier, permet à chacun de colorer les objets de la teinte de lumière la plus

(1) « Si les Malais, dit M. Poivre, eussent été plus voisins de la » Chine, cet empire eût été bientôt conquis, et la forme de son » gouvernement changée. Rien, dit cet auteur, n'égale l'amour des » Malais pour le pillage et la rapine. » Mais sont-ils les seuls peuples voleurs? Qui lit l'histoire apprend que cet amour du vol est malheureusement commun à tous les hommes : il est fondé sur leur paresse. En général, ils aiment mieux vivre de rapines, d'incursions, et s'exposer trois ou quatre mois de l'année aux plus grands dangers, que de s'assujettir aux travaux journaliers de la culture. Mais pourquoi tous les peuples ne sont-ils pas voleurs? c'est que pour voler il faut être environné de nations volables, c'est-à-dire, de peuples agriculteurs et riches; faute de quoi, un peuple n'a que le choix de labourer ou de mourir de faim.

Chaque pays a ses Malais : dans les pays catholiques, le clergé pille, comme eux, les dîmes des récoltes; et ce que le Malais exécute par violence et par la force des armes, le prêtre le fait par la ruse et la terreur panique.

agréable à ses yeux. Soit : mais cependant si la lumière ne faisait pas sur tous une impression vive et forte, serait-elle universellement regardée comme l'objet le plus admirable de la nature? Le tourbillon de feu où presque toutes les nations ont placé le trône de la Divinité, ne prouve-t-il pas l'uniformité d'impressions (1) reçues à la présence des mêmes objets? Sans cette uniformité, que des philosophes peu exacts ont prise pour la notion du beau et du bon absolu, sur quel fondement eût-on établi les règles du goût?

Les simples et magnifiques tableaux de la nature frappent tous les hommes. Ces tableaux font-ils sur chacun d'eux précisément la même impression? non; mais, comme l'expérience le prouve, une impression à peu près semblable. Aussi les objets extrêmement agréables aux uns sont-ils toujours plus ou moins agréables aux autres. En vain répéterait-on que l'uniformité d'impressions produites par la beauté des descriptions de la poésie, n'est qu'apparente; qu'elle est en partie l'effet de la signification incertaine des mots, et d'un vague dans les expressions parfaitement correspondant aux diverses sensations éprouvées à l'aspect des mêmes objets. En admettant ce fait, il serait encore vrai qu'il est des ouvrages généralement estimés, et par conséquent des règles de goût dont l'observation produit sur tous la sensation du beau. Qu'on examine profondément cette question, et l'on apercevra, dans la manière différente dont les hommes sont affectés des mêmes objets, que cette différence d'impression

(1) Pour preuve de la différence des sensations éprouvées à la vue des mêmes objets, on cite l'exemple des peintres, qui donnent une teinte de jaune ou de gris à toutes leurs figures : mais, si ce défaut dans leur coloris était l'effet d'un vice dans l'organe de leurs yeux, et qu'ils vissent réellement du jaune et du gris dans tous les objets, ils en verraient aussi dans le blanc de leur palette, et peindraient blanc, quoiqu'ils vissent gris.

appartient moins encore à leur physique qu'à leur moral.

CHAPITRE XIV.

La petite différence aperçue entre nos sensations n'a nulle influence sur les esprits.

Les hommes, à la présence des mêmes objets, peuvent sans doute éprouver des sensations différentes : mais peuvent-ils, en conséquence, apercevoir des rapports différens entre ces mêmes objets? Non : et supposé, comme je l'ai dit ailleurs, que la neige parût aux uns d'une nuance plus blanche qu'aux autres, tous conviendraient également que la neige est le plus blanc de tous les corps.

Pour que les hommes aperçussent des rapports différens entre les mêmes objets, il faudrait que ces objets excitassent en eux des impressions d'une nature tout-à-fait particulière; que le charbon en feu glaçât les uns; que l'eau condensée par le froid brûlât les autres; que tous les objets de la nature s'offrissent à chaque individu dans une chaîne de rapports tout-à-fait différente; et qu'enfin les hommes fussent, les uns à l'égard des autres, ce qu'ils sont par rapport à ces insectes dont les yeux taillés en facettes voient les objets sous des formes sans contredit très-diverses.

Dans cette supposition, les individus n'auraient nulle analogie dans leurs idées et leurs sentimens. Les hommes ne pourraient ni se communiquer leurs lumières, ni perfectionner leur raison, ni travailler en commun à l'immense édifice des arts et des sciences. Or, l'expérience prouve que les hommes font tous les jours de nouvelles découvertes; qu'ils se communi-

quent leurs idées, et que les arts et les sciences se perfectionnent. Les hommes aperçoivent donc les mêmes rapports entre les objets.

La jouissance d'une belle femme peut porter dans l'âme de mon voisin plus d'ivresse que dans la mienne : mais cette jouissance est pour moi, comme pour lui, le plus vif des plaisirs. Que deux hommes reçoivent le même coup, ils éprouvent peut-être deux impressions différentes : mais qu'on double, triple, quadruple la violence de ce coup, la douleur qu'ils ressentiront sera, dans chacun d'eux, pareillement double, triple, quadruple.

Supposons la différence de nos sensations, à l'aspect des mêmes objets, plus considérable qu'elle ne l'est réellement; il est évident que les objets, conservant entre eux les mêmes rapports, nous frapperaient dans une proportion toujours constante et uniforme. Mais, dira-t-on, cette différence dans nos sensations ne peut-elle changer nos affections morales, et ce changement produire et la différence et l'inégalité des esprits ? Je réponds à cette objection, que toute diversité d'affection (1) occasionnée par quelque différence dans l'organisation physique n'a, comme l'expérience le prouve, nulle influence sur les esprits. On peut donc préférer le vert au jaune, et, comme d'Alembert et Clairaut, être également grand géomètre; on peut donc, avec des palais inégalement délicats, être bon poète, bon dessinateur, bon physicien; on peut donc enfin, avec un goût pour le doux ou le salé, le lait ou l'anchois, être également grand orateur et grand médecin, etc. Tous ces goûts divers ne sont en nous que des faits isolés et stériles. Il en est de même de nos idées, jusqu'au moment où on les compare entre elles.

(1) Les seules affections dont l'influence sur les esprits soit sensible, sont les affections dépendantes de l'éducation et des préjugés.

Or, pour se donner la peine de les comparer, il faut y être excité par quelque intérêt. Cet intérêt donné et ces idées comparées, pourquoi les hommes parviennent-ils aux mêmes résultats? c'est que, malgré la différence de leurs affections et l'inégale perfection de leurs organes, tous peuvent s'élever aux mêmes idées. En effet, tant que l'échelle des proportions dans laquelle les objets nous frappent, n'est pas rompue, nos sensations conservent toujours entre elles le même rapport. Une rose d'une couleur très-foncée, et comparée à une autre rose, paraît foncée à tous les yeux. Nous portons les mêmes jugemens sur les mêmes objets. Nous pouvons donc toujours acquérir le même nombre d'idées, par conséquent la même étendue d'esprit.

Les hommes communément bien organisés sont comme certains corps sonores, qui, sans être exactement les mêmes, rendent cependant le même nombre de sons (1).

Les hommes apercevant donc toujours les mêmes rapports entre les mêmes objets, l'inégale perfection

(1) Certains corps sonores rendent le même nombre de sons, mais non des sons du même genre : il en est de même de notre esprit. Il rend, si je l'ose dire, des idées ou des images également belles, mais différentes, selon les objets divers dont le hasard a chargé notre mémoire.

N'ai-je présens à mon souvenir que les neiges, les glaçons, les tempêtes du Nord, que les laves enflammées du Vésuve ou de l'Etna? Avec ces matériaux, quel tableau composer? celui des montagnes qui défendent l'entrée des jardins d'Armide. Mais si ma mémoire, au contraire, ne me rappelle que des images riantes, que les fleurs du printemps, les ondes argentées des ruisseaux, la mousse des gazons et le dais odoriférant des orangers, que composerai-je avec ces objets agréables? le bosquet où l'amour enchaîne Renaud. Le genre de nos idées et de nos tableaux ne dépend donc point de la nature de notre esprit, le même dans tous les hommes, mais de l'espèce d'objets que le hasard grave dans leur mémoire, et de l'intérêt qu'ils ont de les combiner.

de leurs sens ne doit avoir nulle influence sur leurs esprits. Rendons cette vérité plus frappante, en attachant une idée nette au mot *esprit*.

CHAPITRE XV.

De l'Esprit.

Qu'est-ce que l'esprit en lui-même ? *L'aptitude à voir les ressemblances et les différences, les convenances et les disconvenances qu'ont entre eux les objets divers*. Mais quel est dans l'homme le principe productif de son esprit? sa sensibilité physique, sa mémoire, et surtout l'intérêt qu'il a de combiner ses sensations entre elles (1). L'esprit n'est donc en lui que *le résultat de ses sensations comparées*, et le bon esprit consiste dans la justesse de leur comparaison.

Tous les hommes, il est vrai, n'éprouvent pas précisément les mêmes sensations, mais tous sentent les objets dans une proportion toujours la même. Tous ont donc une égale aptitude à l'esprit (2).

(1) Supposons qu'en chaque genre de science et d'art, les hommes eussent comparé entre eux tous les objets et tous les faits déjà connus, et qu'ils fussent enfin parvenus à découvrir tous leurs divers rapports; les hommes alors n'ayant plus de nouvelles combinaisons à faire, ce qu'on appelle l'*esprit* n'existerait plus. Alors tout serait science, et l'esprit humain, nécessité à se reposer jusqu'à ce que la découverte des faits inconnus lui permît de nouveau de les comparer et de les combiner entre eux, serait la mine épuisée qu'on laisse reposer jusqu'à la formation de nouveaux filons.

(2) Il suit de cette définition de l'esprit, que si toutes ses opérations se réduisent à voir les ressemblances et les différences, les convenances et les disconvenances, qu'ont entre eux les objets divers, les hommes, comme on l'a tant de fois répété, ne naissent point avec tel ou tel génie particulier.

L'acquisition des divers talens est, dans les hommes, l'effet de la même cause, c'est-à-dire, du désir de la gloire et de l'attention dont

En effet, si, comme l'expérience le prouve, chaque homme aperçoit les mêmes rapports entre les mêmes objets; si chacun d'eux convient de la vérité des propositions géométriques, si d'ailleurs nulle différence dans la nuance de leurs sensations ne change leur manière de voir; si (pour en donner un exemple sensible) au moment où le soleil s'élève du sein des mers, tous les habitans des mêmes côtes, frappés au même instant de l'éclat de ses rayons, le reconnaissent également pour l'astre le plus brillant de la nature, il faut avouer que tous les hommes portent ou peuvent porter les mêmes jugemens sur les mêmes objets; qu'ils peuvent atteindre aux mêmes vérités (1), et qu'enfin, si tous n'ont pas dans le fait également d'esprit, tous du moins en ont également en puissance, c'est-à-dire, en aptitude à en avoir.

Je n'insisterai pas davantage sur cette question; je me contenterai de rappeler à ce sujet une observation

ce désir les doue. Or, l'attention peut également se porter à tout, s'appliquer indifféremment aux objets de la poésie, de la géométrie, de la physique, de la peinture, etc., comme la main de l'organiste peut indifféremment se porter sur chacune des touches de l'orgue. Si l'on me demande pourquoi les hommes ont rarement du génie en différens genres, c'est, répondrai-je, que la science est, en chaque genre, la matière première de l'esprit, comme l'ignorance, si je l'ose dire, la matière première de la sottise, et qu'on est rarement savant en deux genres. Peu d'hommes joignent, comme un Buffon et un d'Alembert, à la science d'un Newton ou d'un Euler, l'art difficile de bien écrire. Je ne répéterai donc point, d'après l'ancien proverbe, *qu'on naît poète et qu'on devient orateur*; mais j'assurerai au contraire, puisque toutes nos idées nous viennent par les sens, *qu'on ne naît point mais qu'on devient ce qu'on est.*

(1) Pour atteindre à certaines idées, il faut méditer. C'est la méditation qui seule peut nous révéler ces vérités premières, générales, les clefs et les principes des sciences. C'est à la découverte de ces vérités qu'on devra toujours le titre de grand philosophe; parce qu'en tout genre de science, ce sera toujours la généralité des principes, l'étendue de leur application, et enfin la grandeur des ensembles, qui constitueront le génie philosophique.

que j'ai déjà faite dans le livre *de l'Esprit*. Elle est vraie.

Qu'on présente, dis-je, à divers hommes une question simple, claire, et sur la vérité de laquelle ils soient indifférens, tous porteront le même jugement (1), parce que tous apercevront les mêmes rapports entre les mêmes objets. Tous sont donc nés avec l'esprit juste. Or, il en est du mot *esprit juste* comme de celui d'*humanité éclairée*. Cette espèce d'humanité condamne-t-elle un assassin au supplice : elle ne s'occupe en cet instant que du salut d'une infinité de citoyens honnêtes. L'idée de justice, et par conséquent de presque toutes les vertus, se trouve donc comprise dans la signification étendue du mot *humanité*. Il en est de même du mot *esprit juste* : cette expression, prise dans sa signification étendue, renferme pareillement toutes les différentes sortes d'esprit. Ce qu'au moins on peut assurer, c'est qu'en nous si tout est sensation et comparaison entre nos sensations, il n'est d'autre sorte d'esprit que celui qui compare et compare juste. Mais, dira-t-on, si l'on regarde ce témoignage universel rendu à la vérité des propositions géométriques comme une preuve démonstrative que tous les hommes communément bien organisés aperçoivent les mêmes rapports entre les objets, pourquoi ne pas regarder pareillement la différence d'opinions en matière de morale, politique et métaphysique, comme la preuve qu'au moins dans ces dernières sciences, les hommes n'aperçoivent plus les mêmes rapports entre les mêmes objets ?

(1) Les hommes sont-ils d'avis différent sur la même question ? cette différence est toujours l'effet, ou de ce qu'ils ne s'entendent pas, ou de ce qu'ils n'ont pas les mêmes objets présens à leurs yeux et à leur souvenir, ou enfin de ce qu'indifférens à la question même, ils mettent peu d'intérêt à son examen, et peu d'importance à leur jugement.

CHAPITRE XVI.

Cause de la différence d'opinions en morale, politique et métaphysique.

La marche de l'esprit humain est toujours la même. L'application de l'esprit à tel ou tel genre d'étude ne change point cette marche. Les hommes aperçoivent-ils, dans certaine science, les mêmes rapports entre les objets qu'ils comparent, ils doivent nécessairement apercevoir ces mêmes rapports dans toutes. Cependant l'observation ne s'accorde point avec le raisonnement. Mais cette contradiction n'est qu'apparente. La vraie cause en est facile à découvrir. En la cherchant, on voit, par exemple, que, si tous les hommes conviennent de la vérité des démonstrations géométriques, c'est qu'ils sont indifférens à la vérité ou à la fausseté de ces démonstrations; c'est qu'ils attachent non-seulement des idées nettes, mais encore les mêmes idées aux mots employés dans cette science; c'est qu'enfin ils se font la même image du cercle, du carré, du triangle, etc.

Au contraire, en morale, politique et métaphysique, si les opinions des hommes sont très-différentes, c'est qu'ils n'ont pas toujours intérêt de voir les choses telles qu'elles sont réellement; c'est qu'ils n'ont souvent que des idées obscures et confuses des questions qu'ils traitent; c'est qu'ils pensent plus souvent d'après les autres que d'après eux; c'est qu'enfin ils n'attachent point les mêmes idées aux mêmes mots.

Je choisis pour exemple ceux de *bon*, *intérêt*, et *vertu*.

Du mot BON.

Prend-on ce mot dans toute l'étendue de sa signification : pour s'assurer si les hommes peuvent s'en former la même idée, sachons la manière dont l'enfant l'acquiert.

Pour fixer son attention sur ce mot, on le prononce en lui montrant quelque sucrerie, ou ce qu'on appelle des *bonbons*. Ce mot, pris dans sa signification la plus simple, n'est d'abord appliqué qu'à ce qui flatte le goût de l'enfant et excite une sensation agréable dans son palais.

Veut-on ensuite donner à ce mot une idée un peu plus étendue : on l'applique indifféremment à tout ce qui plaît à cet enfant, c'est-à-dire à l'animal, à l'homme, au camarade avec lequel il joue et s'amuse. En général, tant qu'on n'attache cette expression qu'à des objets physiques, tels sont, par exemple, une étoffe, un outil, une denrée, les hommes s'en forment à peu près la même idée; et cette expression rappelle du moins confusément à leur mémoire l'idée de tout ce qui peut être immédiatement bon (1) pour eux.

Prend-on enfin ce mot dans une signification encore plus étendue; l'applique-t-on à la morale et aux actions humaines : on sent qu'alors cette expression doit nécessairement renfermer l'idée de quelque utilité publique, et que, pour convenir en ce genre de ce qui est bon, il faut être précédemment convenu de ce qui est utile. Or, la plupart des hommes ignorent même que l'avantage général soit la mesure de la bonté des actions humaines.

Faute d'une éducation saine, les hommes n'ont de

(1) C'est de cet adjectif *bon*, qu'on a fait le substantif *bonté*, pris par tant de gens pour un être réel, ou du moins pour une qualité inhérente à certains objets.

la bonté morale que des idées obscures. Ce mot *bonté*, arbitrairement employé par eux, ne rappelle à leur souvenir que les diverses applications qu'ils en ont entendu faire (1); applications toujours différentes et contradictoires, selon la diversité et des intérêts et des positions de ceux avec lesquels ils vivent. Pour convenir universellement de la signification du mot *bon* appliqué à la morale, il faudrait qu'un excellent dictionnaire en eût déterminé le sens précis. Jusqu'à la rédaction de cet ouvrage, toute dispute sur ce sujet est interminable. Il en est de même du mot *intérêt*.

INTÉRÊT.

Parmi les hommes, peu sont honnêtes, et le mot *intérêt* doit en conséquence réveiller, dans la plupart d'entre eux, l'idée d'un intérêt pécuniaire, ou d'un objet aussi vil et aussi méprisable. Une âme noble et élevée en a-t-elle la même idée? Non : ce mot lui rappelle uniquement le sentiment de l'amour de soi. Le vertueux n'aperçoit dans l'*intérêt* que le ressort puissant et général qui, moteur de tous les hommes, les porte tantôt au vice, tantôt à la vertu. Mais les jésuites attachaient-ils à ce mot une idée aussi étendue, lorsqu'ils combattaient mon opinion? je l'ignore. Ce que je sais, c'est qu'alors banquiers, commerçans, banqueroutiers, ils devaient avoir perdu de vue toute idée

(1) Ce que je dis de la bonté peut également s'appliquer à la beauté. L'idée différente qu'on s'en forme dépend presque toujours de l'application qu'on entend faire de ce mot dans son enfance. M'a-t-on toujours vanté la figure de telle femme en particulier : cette figure se grave dans ma mémoire comme modèle de beauté ; et je ne jugerai plus de celle des autres femmes, que sur la ressemblance plus ou moins grande qu'elles ont avec ce modèle. De là, la diversité de nos goûts, et la raison pour laquelle l'un préfère la femme svelte à la femme grasse, pour laquelle un autre a plus de désir.

d'intérêt noble : c'est que ce mot ne devait réveiller en eux que l'idée d'intrigue et d'intérêt pécuniaire.

Or, un si vil intérêt leur ordonnait de poursuivre un homme persécuté, même en adoptant en secret ses opinions; la preuve en est dans un ballet qu'ils donnèrent à Rouen, en 1750, dont l'objet était de montrer « que le plaisir forme la jeunesse aux vraies vertus, » c'est-à-dire, première entrée, aux vertus civiles; seconde entrée, aux vertus guerrières; troisième entrée, aux vertus propres à la religion. » Ils avaient, dans ce ballet, prouvé cette vérité par des danses. La Religion personnifiée y avait un pas de deux avec le Plaisir; et, pour rendre le Plaisir plus piquant, disaient alors les jansénistes, les jésuites l'ont mis en culotte (1). Or, si le plaisir, selon eux, peut tout sur l'homme, que ne peut sur lui l'intérêt! Tout intérêt ne se réduit-il pas en nous à la recherche du plaisir (2)?

(1) Il faut rendre justice aux jésuites, cette accusation est fausse. Ils étaient rarement libertins. Le jésuite, contenu par sa règle, indifférent au plaisir, était tout entier à l'ambition. Ce qu'il désirait, c'était de s'asservir, par la force ou la séduction, les riches et les puissans de la terre. Né pour leur commander, les grands étaient, à ses yeux, des pantins qu'il faisait mouvoir par les fils de la direction et de la confession. Son mépris intérieur pour eux se cachait sous les apparences du respect. Les grands s'en contentaient, et étaient, sans s'en apercevoir, réduits par lui à l'état de marionnettes. Ce que le jésuite ne put opérer par la séduction, il l'exécuta par la force. Qu'on ouvre les annales de l'histoire, on y verra ces mêmes jésuites allumer les flambeaux de la sédition à la Chine, au Japon, en Éthiopie, et dans tous les pays où ils prêchaient l'Évangile de paix. On apprendra qu'en Angleterre ils chargèrent la mine destinée à faire sauter le parlement; qu'en Hollande, ils firent assassiner le prince d'Orange; en France, Henri IV; qu'à Genève ils donnèrent le signal de l'escalade; que leur main, souvent armée du stylet, a rarement cueilli les plaisirs, et qu'enfin leurs péchés ne sont pas des faiblesses, mais des forfaits.

(2) Pourquoi donc les jésuites s'élevèrent-ils alors avec tant de fureur contre moi? Pourquoi allaient-ils dans toutes les grandes maisons déclamer contre *l'Esprit*, en défendre la lecture, et répéter

Plaisirs et douleurs sont les moteurs de l'univers. Dieu les a déclarés tels à la terre, en créant le paradis pour les vertus, et l'enfer pour les crimes. L'Église catholique elle-même en est convenue, lorsque, dans la dispute de Bossuet et Fénelon, elle décida qu'on n'aimait point Dieu (1) pour lui-même, c'est-à-dire, indépendamment des peines et des récompenses dont il est le dispensateur. L'on a donc toujours été convaincu que l'homme, mu par le sentiment de l'amour de soi, n'obéit jamais qu'à la loi de son intérêt (2).

sans cesse, comme le père Canaye au maréchal d'Hocquincourt, *point d'esprit, messeigneurs, point d'esprit?* C'est qu'uniquement jaloux de commander, le jésuite désira toujours l'aveuglement des peuples. En effet, les hommes sont-ils éclairés sur le principe qui les meut; savent-ils que, toujours dirigés dans leur conduite par un intérêt vil ou noble, ils obéissent toujours à cet intérêt; que c'est à leurs lois, et non à leurs dogmes qu'ils doivent leur génie et leur vertu; qu'avec la forme du gouvernement de Rome et de Sparte, l'on créerait encore des Romains et des Spartiates; et qu'enfin, par une sage distribution des peines et des récompenses, de la gloire et de l'infamie, on peut toujours lier l'intérêt particulier à l'intérêt public, et nécessiter les citoyens à la vertu; alors, quel moyen de cacher aux peuples l'inutilité et même le danger du sacerdoce! Ignoreraient-ils long-temps que la chose vraiment importante à leur bonheur n'est point la création des prêtres, mais des lois sages et des magistrats instruits. Plus les jésuites ont été frappés de la vérité de ce principe, plus ils ont craint pour leur autorité, plus ils ont été soigneux d'obscurcir l'évidence d'un tel principe.

(1) Cette décision de l'Église fait sentir le ridicule d'une critique qui m'a été faite. Comment, disait-on, ai-je pu soutenir que l'amitié était fondée sur un besoin et un intérêt réciproque! Mais si l'Église et les jésuites eux-mêmes conviennent que Dieu, quelque bon et puissant qu'il soit, n'est point aimé pour lui-même, ce n'est donc point sans cause que j'aime mon ami? Or, de quelle nature peut être cette cause? Ce n'est pas de l'espèce de celles qui produisent la haine, c'est-à-dire, un sentiment de malaise et de douleur : c'est, au contraire, de l'espèce de celles qui produisent l'amour, c'est-à-dire, un sentiment de plaisir. Les critiques qui m'ont été faites à ce sujet sont si absurdes que ce n'est pas sans honte que j'y réponds.

(2) Le guerrier veut-il s'avancer : il désire la guerre. Mais qu'est-ce que le souhait de la guerre dans l'officier subalterne? c'est le sou-

Que prouve sur ce sujet la diversité d'opinions? rien, sinon qu'on ne s'entend point. L'on ne s'entend guère mieux lorsqu'on parle de vertu.

VERTU.

Ce mot rappelle souvent des idées très-différentes, selon l'état et la position où l'on se trouve, la société où l'on vit, le pays et le siècle où l'on naît. Que, dans la coutume de Normandie, un cadet profitât, comme Jacob, de la faim ou de la soif de son frère pour lui ravir son droit d'aînesse, ce serait un fripon, déclaré tel dans tous les tribunaux. Qu'un homme, à l'exemple de David, fît périr le mari de sa maîtresse, on ne le citerait point au nombre des vertueux, mais des scélérats. On aurait beau dire qu'il a fait une bonne fin : les assassins en font quelquefois une pareille, et ne sont point donnés pour des modèles de vertu.

Jusqu'à ce qu'on ait attaché des idées nettes à ce mot, on dira donc toujours de la vertu ce que les Pyrrhoniens disaient de la vérité : « Elle est comme » l'Orient, différente selon le point de vue d'où on la » considère. »

Dans les premiers siècles de l'Église, les chrétiens étaient en horreur aux nations; ils craignaient de n'être point tolérés : que prêchaient-ils alors? l'indulgence et l'amour du prochain. Le mot *vertu* rappelait alors à leur mémoire l'idée d'humanité et de douceur. La conduite de leur maître les confirmait dans cette idée. Jésus, doux avec les Esséniens, les Juifs et les païens, ne portait point de haine aux Romains. Il pardonnait aux Juifs leurs injures, à Pilate ses injustices : il recommandait

hait d'une augmentation de six ou sept cents francs d'appointemens, le souhait de la dévastation des empires, de la mort des amis, des connaissances avec lesquelles il vit, et qui lui sont supérieurs en grade.

partout la charité. En est-il de même aujourd'hui? Non : la haine du prochain, la barbarie, sous les noms de *zèle* et de *police*, sont en France, en Espagne et en Portugal, maintenant comprises dans l'idée de vertu.

L'Église naissante, quelle que fût la religion d'un homme, honorait en lui la probité, et s'occupait peu de sa croyance. « Celui-là, dit saint Justin, est chré» tien qui est vertueux, fût-il d'ailleurs athée : » *Et quicumque secundùm rationem et verbum vixére, christiani sunt quamvis athei.*

Jésus préférait (1), dans ses paraboles, l'incrédule Samaritain au dévot Pharisien. Saint Paul n'était guère plus difficile que Jésus et saint Justin. Cornélius, Chap. X, v. 2 des Actes des Apôtres, est cité comme un homme religieux, parce qu'il était honnête (2) :

(1) Jésus se déclare partout ennemi des prêtres juifs. Il leur reproche leur avarice et leur cruauté. Jésus fut puni de sa véracité. O prêtres catholiques! vous êtes-vous montrés moins barbares que les prêtres juifs! et le sincère adorateur de Jésus vous doit-il moins de haine!

(2) La primitive Église ne chicanait pas les gens sur leur croyance. Synésius en est un exemple. Il vivait dans le ve siècle. Il était philosophe platonicien. Théophile, alors évêque d'Alexandrie, voulant se faire honneur de cette conversion, pria Synésius de se laisser baptiser. Ce philosophe y consentit, à condition qu'il conserverait ses opinions. Peu de temps après, les habitans de Ptolémaïde demandent Synésius pour leur évêque. Synésius refuse l'épiscopat ; et tels sont les motifs que, dans sa cent cinquième lettre, il donne à son frère de son refus : « Plus je m'examine, dit-il, moins je me sens » propre à l'épiscopat : j'ai jusqu'ici partagé ma vie entre l'étude de » la philosophie et l'amusement. Au sortir de mon cabinet, je me » livre au plaisir. Or, il ne faut pas, dit-on, qu'un évêque se ré» jouisse : c'est un homme divin. Je suis d'ailleurs incapable de toute » application aux affaires civiles et domestiques. J'ai une femme » que j'aime : il me serait également impossible de la quitter ou de » ne la voir qu'en secret. Théophile en est instruit : mais ce n'est » pas tout. L'esprit n'abandonne pas les vérités qu'il s'est démon» trées. Or, les dogmes de la philosophie sont contradictoires à ceux » qu'un évêque doit enseigner. Comment prêcher la création de l'âme » après le corps, la fin du monde, la résurrection, et enfin tout ce

néanmoins il n'était pas encore chrétien. Il est dit pareillement d'une certaine Lidie, Chap. XVI, v. 14 des mêmes Actes, qu'elle servait Dieu : elle n'avait cependant pas encore entendu saint Paul, et ne s'était point convertie.

Du temps de Jésus, l'ambition et la vanité n'étaient point comptées parmi les vertus; le royaume de Dieu n'était pas de ce monde; Jésus n'avait désiré ni richesses, ni titres, ni crédit en Judée; il ordonnait à ses disciples d'abandonner leurs biens pour le suivre. Quelles idées a-t-on maintenant de la vertu? Point de prélat catholique qui ne brigue des titres, des honneurs; point d'ordre religieux qui ne s'intrigue dans les cours, qui ne fasse le commerce, qui ne s'enrichisse par la banque. Jésus et ses apôtres n'avaient pas cette idée de l'honnêteté.

Du temps de ces derniers, la persécution ne portait point encore le nom de *charité*. Les apôtres n'excitaient point Tibère à emprisonner le gentil ou l'incrédule. Celui qui, dans ce siècle, eût voulu s'asservir les opinions d'autrui, régner par la terreur, élever le tribunal de l'inquisition, brûler ses semblables, et s'en appro-

» que je ne crois pas? Je ne puis me résoudre à la fausseté. Un philo-
» sophe, dira-t-on, peut se prêter à la faiblesse du vulgaire, lui
» cacher des vérités qu'il ne peut pas porter. Oui : mais il faut alors
» que la dissimulation soit absolument nécessaire. Je serai évêque si
» je puis conserver mes opinions, en parler avec mes amis, et si,
» pour entretenir le peuple dans l'erreur, on ne me force point à lui
» débiter des fables : mais s'il faut qu'un évêque prêche contre ce
» qu'il pense, et pense comme le peuple, je refuserai l'épiscopat.
» Je ne sais s'il est des vérités qu'on doive cacher au vulgaire : mais je
» sais qu'un évêque ne doit pas prêcher le contraire de ce qu'il croit.
» Il faut respecter la vérité comme Dieu, et je proteste devant Dieu
» que je ne trahirai jamais mes sentimens dans mes prédications. »
Synésius, malgré sa répugnance, fut ordonné évêque, et tint parole. Les hymnes qu'il composa ne sont que l'exposition des systèmes de Pythagore, de Platon et des Stoïciens, ajustés aux dogmes et au culte des chrétiens.

prier les richesses, eût été déclaré infâme. L'on n'eût point lu sans horreur les sentences dictées par l'orgueil, l'avarice et la cruauté sacerdotale. Aujourd'hui l'orgueil, l'avarice et la cruauté sont, dans les pays d'inquisition, mis au rang des vertus.

Jésus haïssait le mensonge. Il n'eût donc point, comme l'Église, obligé Galilée de venir, la torche au point, rétracter aux autels du Dieu de vérité celles qu'il avait découvertes. L'Église n'est plus ennemie du mensonge : elle canonise les fraudes pieuses (1).

Jésus, fils de Dieu, était humble (2), et son orgueilleux vicaire prétend commander aux souverains, légitimer à son gré le crime, rendre les assassinats méritoires : il a béatifié Clément. Sa vertu n'est donc pas celle de Jésus.

L'amitié, honorée comme vertu chez les Scythes, n'est plus regardée comme telle dans les monastères ; la règle l'y rend même criminelle (3). Le vieillard,

(1) La pieuse calomnie est encore une vertu de nouvelle création. Rousseau et moi en avons été les victimes. Que de faux passages de nos ouvrages cités dans les mandemens de saints évêques ! Il est donc maintenant de saints calomniateurs.

(2) Le clergé, qui se dit humble, ressemble à Diogène, dont on voyait l'orgueil à travers les trous de son manteau.

(3) Qu'on lise, à ce sujet, les derniers chapitres de la Règle de saint Benoît, l'on y verra que, si les moines sont impitoyables et méchans, c'est qu'ils doivent l'être.

En général, des hommes assurés de leur subsistance, et sans inquiétude à cet égard, sont durs : ils ne plaignent point dans les autres des maux qu'ils ne peuvent éprouver. D'ailleurs, le bonheur ou le malheur des moines retirés dans un cloître, est entièrement indépendant de celui de leurs parens et de leurs concitoyens. Les moines doivent donc voir l'homme des villes avec l'indifférence d'un voyageur pour l'animal qu'il rencontre dans les forêts. Ce sont les lois monastiques qui condamnent le religieux à l'inhumanité. En effet, qui produit dans les hommes le sentiment de la bienveillance ? le secours éloigné ou prochain qu'ils peuvent se prêter les uns aux autres. C'est ce principe qui rassembla les hommes en société. Les lois isolent-elles mon intérêt de l'intérêt public, dès lors je deviens

malade et languissant dans sa cellule, y est délaissé par l'amitié et l'humanité. Eût-on fait aux moines un précepte de la haine mutuelle, il ne serait pas plus fidèlement observé dans le cloître.

Jésus voulait qu'on rendît à César ce qui appartient à César; il défendait de s'emparer, par ruse ou par force, du bien d'autrui. Mais le mot de *vertu*, qui rappelait alors à la mémoire l'idée de justice, ne la rappelait plus du temps de saint Bernard, lorsqu'à la tête des croisés, il ordonnait aux nations de déserter l'Europe pour ravager l'Asie, pour détrôner les sultans, et briser des couronnes sur lesquelles ces nations n'avaient aucun droit.

Lorsque, pour enrichir son ordre, ce saint promettait cent arpens dans le ciel à qui lui en donnerait dix sur la terre; lorsque, par cette promesse ridicule et frauduleuse, il s'appropriait le patrimoine d'un grand nombre d'héritiers légitimes, il fallait que l'idée de vol et d'injustice fût alors comprise dans la notion de vertu (1).

Quelle autre idée pouvaient s'en former les Espagnols, lorsque l'Église leur permettait d'attaquer Montézuma et les Incas, de les dépouiller de leurs richesses,

méchant. De là la dureté des gouvernemens arbitraires, et la raison pour laquelle les moines et les despotes ont, en général, toujours été les plus inhumains des hommes.

(1) L'on croyait autrefois que Dieu, selon les temps divers, pouvait avoir des idées différentes de la vertu; et l'Église s'en est clairement expliquée dans le concile de Bâle, tenu à l'occasion des Hussites. Ceux-ci ayant protesté n'admettre d'autre doctrine que celle contenue dans les écritures, les Pères de ce concile leur répondirent, par la bouche du cardinal de Casan : « Que les écritures n'étaient » point absolument nécessaires pour la conservation de l'Église, » mais seulement pour la mieux conserver : qu'il fallait toujours » interpréter l'écriture, selon le courant de l'Église actuelle, qui, » changeant de sentiment, nous oblige de croire que Dieu en change » aussi. »

et de s'asseoir sur les trônes du Mexique et du Pérou? Les moines, maîtres alors de l'Espagne, eussent pu la forcer de restituer aux Mexicains et aux Péruviens (1) leur or, leur liberté, leur pays et leur prince : ils pouvaient du moins hautement condamner la conduite des Espagnols. Que firent alors les théologiens? ils se turent. Ont-ils, en d'autres temps, montré plus de justice? non. Le P. Hennepin, récollet, répète sans cesse qu'il n'est qu'un seul moyen de convertir les sauvages, c'est de les réduire à l'esclavage (2). Un moyen aussi injuste, aussi barbare, se fût-il présenté au récollet Hennepin, si les théologiens actuels avaient de la vertu les mêmes idées que Jésus? Saint Paul dit expressément que la persuasion est la seule arme que l'on puisse employer à la conversion des gentils. Quel homme recourrait à la violence pour prouver les vérités géométriques? Quel homme ne sait pas que la vertu se recommande d'elle-même? Quel est donc le cas où l'on peut faire usage des prisons, des tortures et des bûchers? lorsqu'on prêche le crime, l'erreur et l'absurdité?

C'est le fer en main que Mahomet prouvait la vérité de ses dogmes. Une religion, disaient alors les chrétiens, qui permet à l'homme de forcer la croyance de l'homme, est une religion fausse. Ils condamnaient Mahomet dans leurs discours, et le justifiaient par leur conduite. Ce qu'ils appelaient vice en lui, ils l'appelaient vertu en eux. Croirait-on que le musulman, si dur dans ses principes, fût, dans ses mœurs, plus doux que le catholique? Faut-il que le Turc soit tolérant

(1) On vante beaucoup les restitutions que fait faire la religion. J'ai vu quelquefois restituer le cuivre, et jamais l'or. Les moines n'ont point encore restitué d'héritage, ni les princes catholiques les royaumes envahis en Amérique.

(2) Voyez *Description des Mœurs des Sauvages de la Louisiane*, page 105.

envers le chrétien (1), l'incrédule, le juif, le gentil; et que le moine, à qui sa religion fait un devoir de l'humanité, brûle, en Espagne, ses semblables, et précipite en France, dans les cachots, le janséniste et le déiste !

Le chrétien commettrait-il autant d'abominations, s'il avait de la vertu les mêmes idées que le fils de Dieu, et si le prêtre, docile aux seuls conseils de son ambition, n'était sourd à ceux de l'Évangile ? Si l'on attachait une idée nette, précise et invariable au mot *vertu* (2), les hommes n'en auraient pas toujours des idées si différentes et si disparates.

(1) C'est une justice de s'armer d'intolérance contre l'intolérance, comme un devoir au prince d'opposer un armée à une armée ennemie.

(2) En ouvrant l'Encyclopédie, art. VERTU, quelle surprise d'y trouver, non une définition de la vertu, mais une déclaration sur ce sujet. *O homme!* s'écrie le compositeur de cet article, *veux-tu savoir ce que c'est que vertu? rentre en toi-même : sa définition est au fond de ton cœur.* Mais pourquoi ne serait-elle pas également au fond du cœur de l'auteur? et supposé qu'elle y fût, pourquoi ne l'eût-il pas donnée? Peu d'hommes, je l'avoue, ont une si bonne opinion de leurs lecteurs, et si peu d'eux-mêmes. Si cet écrivain eût plus long-temps médité le mot *vertu*, il eût senti qu'elle consiste dans la connaissance de ce que les hommes se doivent les uns aux autres, et qu'elle suppose par conséquent la formation des sociétés. Avant cette formation, quel bien ou quel mal faire à une société non encore existante? L'homme des forêts, l'homme nu et sans langage, peut bien acquérir une idée claire et nette de la force ou de la faiblesse, mais non de la justice et de l'équité. Né dans une île déserte, abandonné à moi-même, j'y vis sans vice et sans vertu; je n'y puis manifester ni l'un ni l'autre. Que faut-il donc entendre par ces mots, *vertueuses* et *vicieuses?* les actions utiles ou nuisibles à la société. Cette idée simple et claire est, à mon sens, préférable à toute déclamation obscure et ampoulée sur la vertu. Un prédicateur qui ne définit rien dans ses sermons sur la vertu, un moraliste qui soutient tous les hommes bons et ne croit pas aux injustes, est quelquefois un sot, mais plus souvent un fripon qui veut être cru honnête, simplement parce qu'il est homme.

Pour oser donner le portrait fidèle de l'humanité, peut-être faut-il

CHAPITRE XVII.

La vertu ne rappelle au clergé que l'idée de sa propre utilité.

Si presque tous les corps religieux, dit l'illustre et malheureux procureur-général du parlement de Bretagne (de La Chalotais), sont, par leur institution, animés d'un intérêt contraire au bien public, comment se formeraient-ils des idées saines de la vertu ? Parmi les prélats, il est peu de Fénelon (1) : peu d'entre eux ont ses vertus, son humanité et son désintéressement. Parmi les moines, on compte peut-être beaucoup de saints, mais peu d'honnêtes gens. Tout corps religieux est avide de richesses et de pouvoir ; nulle borne à son ambition (2) : cent bulles ridicules rendues par les papes

être vertueux, et jusqu'à un certain point irréprochable. Ce que je sais, c'est que les plus honnêtes ne sont pas ceux qui reconnaissent dans l'homme le plus de vertu. Si je voulais m'assurer de la mienne, je me supposerais citoyen de Rome ou de la Grèce, et me demanderais si, dans la position d'un Codrus, d'un Régulus, d'un Brutus et d'un Léonidas, j'eusse fait les mêmes actions. La moindre hésitation à cet égard m'apprendrait que je suis faiblement vertueux. En tous les genres, les forts sont rares et les tièdes communs.

(1) L'humanité de Fénelon est célèbre. Un jour qu'un curé se vantait devant lui d'avoir, les dimanches, proscrit les danses de son village : « Monsieur le curé, dit l'archevêque, soyons moins sévères » pour les autres ; abstenons-nous de danser ; mais que les paysans » dansent. Pourquoi ne leur pas laisser quelques instans oublier leur » malheur ? » Fénelon, vrai et toujours vertueux, vécut une partie de sa vie dans la disgrâce. Bossuet, son rival en génie, étoit moins honnête : il fut toujours en crédit.

(2) L'humble clergé se déclare le premier corps de l'état : cependant (comme l'observe un homme de beaucoup d'esprit), il n'est que trois corps absolument essentiels à l'administration. Le premier est le corps de la magistrature : il est chargé de défendre ma propriété contre l'usurpation de mon voisin. Le second est le corps

en faveur des jésuites, en sont la preuve. Mais si le jésuite est ambitieux, l'Église l'est-elle moins? Qu'on ouvre l'histoire, c'est-à-dire celle des erreurs et des disputes des Pères, des entreprises du clergé et des crimes des papes; partout on voit la puissance spirituelle ennemie de la temporelle (1), oublier que son royaume n'est pas de ce monde; tenter, par des efforts toujours nouveaux, de s'emparer des richesses et du pouvoir de la terre; vouloir non-seulement enlever à César ce qui est à César, mais vouloir frapper impunément César. S'il était possible que des catholiques superstitieux conservassent quelque idée du juste et de l'injuste, ces catholiques, révoltés à la lecture d'une pareille histoire, auraient le sacerdoce en horreur.

de l'armée, pareillement chargé de défendre ma propriété contre l'invasion de l'ennemi. Le troisième est le corps des citoyens qui, nommés à la perception des impôts, doivent fournir à l'entretien des deux premiers. Que sert l'ordre du clergé, plus coûteux à l'état que les trois autres ensemble? à maintenir les mœurs. On a des mœurs en Pensylvanie, et point de clergé.

(1) L'Église, en se déclarant seule juge de ce qui est péché ou non péché, crut, à ce titre, pouvoir s'attribuer la souveraine puissance et la suprême jurisdiction. En effet, si nul n'a droit de punir une bonne action et d'en récompenser une mauvaise, le juge de leur bonté ou de leur méchanceté est le seul juge légitime d'une nation, les magistrats et les princes ne sont plus que les exécuteurs de ses sentences : leur fonction se réduit à celle de bourreau. Ce projet était grand : il était couvert du voile de la religion; il n'alarma pas d'abord les magistrats. L'Église soumise, en apparence, à leur autorité, attendait pour les en dépouiller, qu'universellement reconnue pour seule juge du mérite des actions humaines, cette reconnaissance légitimât ses prétentions. Quel pouvoir les rois eussent-ils opposé à celui de l'Église? nul autre que la force des armées. Alors esclave de deux puissances dont les volontés et les lois eussent été souvent contradictoires, le peuple incertain eût attendu que la force décidât entre elles à laquelle serait due son obéissance.

Ce projet du clergé n'a point eu, j'en conviens, sa pleine exécution. Mais toujours est-il vrai, malgré la distinction insignifiante du temporel et du spirituel, qu'en tout état catholique, il est réellement deux royaumes et deux maîtres absolus de chaque citoyen.

Un prince a-t-il promis telle année la suppression de tel impôt; l'année révolue, manque-t-il hautement à sa parole : pourquoi l'Église ne lui reproche-t-elle pas publiquement la violation de cette parole? c'est qu'indifférente au bonheur public, à la justice, à l'humanité, elle ne s'occupe uniquement que de son intérêt. Que le prince soit tyran, elle l'absout; mais qu'il soit ce qu'elle appelle *hérétique*, elle l'anathématise, elle le dépose, elle l'assassine. Qu'est-ce cependant que le crime d'hérésie? Ce mot *hérésie*, prononcé par un homme sage et sans passion, ne signifie autre chose qu'*opinion particulière*. Ce n'est point d'une telle Église qu'il faut attendre des idées nettes de l'équité. Le clergé n'accordera jamais le nom de *vertueuses* qu'aux actions tendantes à l'agrandissement de son pouvoir et de ses richesses. A quelle cause, si ce n'est à l'intérêt du prêtre, attribuer les décisions contradictoires (1) de la Sorbonne? Sans cet intérêt, eût-elle soutenu dans un temps, et toléré dans tous la doctrine régicide des jésuites? se fût-elle caché l'odieux de cette doctrine? eût-elle attendu que le magistrat la lui indiquât?

Il est vrai qu'en recevant cette doctrine, ses docteurs ont montré plus de sottise que de méchanceté. Qu'ils soient sots, j'y consens : mais peut-on les supposer honnêtes, lorsqu'on considère la fureur avec laquelle ils se sont élevés contre les livres des philosophes, et le silence qu'ils ont gardé sur ceux des jésuites? En approuvant, dans leur assemblée (2), la morale de ces religieux, ou les docteurs la jugeaient saine (3) sans l'avoir

(1) Ce serait un recueil piquant, que celui des condamnations contradictoires portées par la Sorbonne, avant et depuis Descartes, contre presque tout ouvrage de génie.

(2) Il est, parmi les docteurs, des hommes éclairés et honnêtes; mais ils se rendent rarement à de pareilles assemblées; elles ne sont, dit Voltaire, communément composées que de cuistres de collége.

(3) La morale des jésuites et celle de Jésus n'ont rien de commun.

examinée (en ce cas, quelle opinion avoir de juges si étourdis?), ou ils la jugeaient saine après l'avoir examinée et reconnue telle (en ce cas, quelle opinion avoir de juges aussi ignorans?); ou ces docteurs enfin, après l'avoir examinée et l'avoir trouvé mauvaise, l'approuvaient par crainte (1), intérêt ou ambition (en ce dernier cas, quelle opinion avoir de juges aussi fripons?).

Dans un journal intitulé *chrétien* ou *Religion vengée*, si le théologien Gauchat, déclamateur gagé contre les philosophes et les écrivains les plus estimés de l'Europe, s'est toujours tu sur le compte des jésuites, c'est qu'il en attendait protection et bénéfice.

L'intérêt dicta toujours les jugemens des théologiens : on le sait. Ce n'est donc plus aux sorbonistes à prétendre au titre de moralistes : ils en ignorent jusqu'aux principes. L'inscription de quelques cadrans solaires, *quod ignoro, doceo*, ce que j'enseigne, je l'ignore, devrait être la devise de la Sorbonne. Prendrait-on pour ses guides au ciel et à la vertu, les approbateurs

L'une est destructive de l'autre : ce fait est prouvé par les extraits qu'en ont donnés les parlemens. Mais pourquoi le clergé a-t-il toujours répété qu'on avait du même coup détruit les jésuites et la religion? c'est que, dans la langue ecclésiastique, religion est synonyme de superstition. Or, la superstition, ou la puissance papale, a peut-être réellement souffert de la retraite de ces religieux. Qu'au reste, les jésuites ne se flattent point de leur rappel en France et en Espagne : on sait de quelles proscriptions leur retour y serait suivi; à quel excès se porte la cruauté d'un jésuite offensé.

(1) La crainte qu'inspiraient les jésuites semblait les mettre au-dessus de toute attaque. Pour braver leur haine et leurs intrigues, il fallait des Chauvelin, des âmes nobles, des citoyens généreux et amis du bien public. Pour détruire un tel ordre, le courage seul eût-il suffi? Non : il fallait encore du génie : il fallait pouvoir montrer aux citoyens le poignard régicide enveloppé dans le voile du respect et du dévouement : faire reconnaître l'hypocrisie des jésuites, le nuage d'encens qu'ils répandaient autour du trône et des autels; il fallait enfin, pour enhardir la prudence timide des parlemens, leur faire nettement distinguer l'*extraordinaire* de l'*impossible*.

de la morale jésuitique? Que les docteurs exaltent encore l'excellence des vertus théologales; ces vertus sont locales : la vraie vertu est réputée telle dans tous les siècles et les pays (1). L'on ne doit le nom de vertueuses qu'aux actions utiles au public et conformes à l'intérêt général. La théologie a-t-elle toujours éloigné des peuples la connaissance de cette espèce de vertu? en a-t-elle toujours obscurci en eux les idées? C'est un effet de son intérêt : c'est conséquemment à cet intérêt que le prêtre a partout sollicité le privilége exclusif de l'instruction publique. Des comédiens français élèvent un théâtre à Séville : le chapitre et le curé le font abattre; ici, leur dit un des chanoines, notre troupe n'en souffre point d'autre.

O homme! s'écriait autrefois un sage, qui saura jamais jusqu'où tu portes la folie et la sottise? Le théologien le sait, en rit, et en tire bon parti.

Sous le nom de religion, ce fut toujours l'accroissement de ses richesses (2) et de son autorité que le théologien poursuivit. Qu'on ne s'étonne donc point si ses maximes changent selon sa position; s'il n'a plus maintenant de la vertu les idées qu'il en avait autrefois, et si la morale de Jésus n'est plus celle de ses ministres.

Ce n'est point uniquement la secte catholique, mais toutes les sectes et tous les peuples, qui, faute d'idées

(1) Il en est de l'esprit comme de la vertu. L'esprit appliqué aux vraies sciences de la géométrie, de la physique, etc., est esprit dans tous les pays. L'esprit appliqué aux fausses sciences de la magie, de la théologie, etc., est local. Le premier de ces esprits est à l'autre ce que la monnaie africaine, nommée la coquille *Coris*, est à la monnaie d'or et d'argent : l'une a cours chez quelques nations nègres, l'autre dans tout l'univers.

(2) Pourquoi tout moine qui défend, avec un emportement ridicule, les faux miracles de son fondateur, se moque-t-il de l'existence attestée des vampires? c'est qu'il est sans intérêt pour la croire. Otez l'intérêt, reste la raison, et la raison n'est pas crédule.

nettes de la probité, en ont eu, selon les siècles et les pays divers, des notions très-différentes (1).

CHAPITRE XVIII.

Des idées différentes que les divers peuples se sont formées de la vertu.

En Orient, et surtout en Perse, le célibat est un crime. Rien, disent les Persans, de plus contraire aux vues de la nature et du Créateur que le célibat. L'amour est un besoin physique, une sécrétion nécessaire. Doit-on, par le vœu d'une continence perpétuelle, s'opposer au vœu de la nature? Le Dieu qui créa en nous des organes, ne fit rien d'inutile : il voulut qu'on en fît usage.

Le sage législateur d'Athènes, Solon, faisait peu de cas de la chasteté monacale (2). Si dans ses lois, dit

(1) Sur quoi doit-on établir les principes d'une bonne morale? sur un grand nombre de faits et d'observations. C'est donc à la formation trop prématurée de certains principes qu'on doit peut-être attribuer leur obscurité et leur fausseté. En morale comme en toute autre science, avant d'édifier un système, l'essentiel est de ramasser les matériaux nécessaires pour le construire. On ne peut plus maintenant ignorer qu'une morale expérimentale, et fondée sur l'étude de l'homme et des choses, ne l'emporte autant sur une morale spéculative et théologique, que la physique expérimentale sur une théorie vague et incertaine. C'est parce que la morale religieuse n'eut jamais l'expérience pour base, que l'empire théologique fut toujours réputé le royaume des ténèbres.

(2) Les moines eux-mêmes n'ont pas toujours fait le même cas de la pudeur. Quelques-uns, sous le nom de mamillaires, ont cru qu'on pouvait, sans péché, prendre la gorge d'une religieuse. Il n'est point d'acte d'impudicité dont la superstition n'ait fait quelque part un acte de vertu. Au Japon, les bonzes peuvent aimer les hommes, et non les femmes. Dans certains cantons du Pérou, les actes de l'amour grec étaient des actes de piété; c'était un hommage aux dieux, et qu'on leur rendait publiquement dans leurs temples.

Plutarque, il défendit expressément aux esclaves de se parfumer et d'aimer les jeunes gens, ce n'est pas, ajoute cet historien, que même dans l'amour grec, Solon aperçût rien de déshonnête. Mais ces fiers républicains, qui se livraient sans honte à toutes sortes d'amours, ne se fussent point abaissés au vil métier d'espion et de délateur; ils n'eussent point trahi l'intérêt de la patrie, ni attenté à la propriété des biens et de la liberté de leurs concitoyens. Un Grec ou un Romain n'eût point sans rougir reçu les fers de l'esclavage. Le vrai Romain ne supportait pas même sans horreur la vue du despote d'Asie.

Du temps de Caton le censeur, Eumènes vint à Rome. A son arrivée, toute la jeunesse s'empresse autour de lui : le seul Caton l'évite (1). Pourquoi, lui demande-t-on, Caton fuit-il un souverain qui le recherche, un roi si bon, si ami des Romains? « Si bon » qu'il vous plaira, répond Caton, tout prince despote » est un mangeur de chair humaine (2) que tout homme » vertueux doit fuir. »

En vain on essayerait de nombrer les différentes idées qu'ont eues de la vertu les peuples (3) et les

(1) Madame Makaley, illustre auteur d'une histoire d'Angleterre, est le Caton de Londres. « Jamais, dit-elle, la vue d'un despote ou » d'un prince n'a souillé la pureté de mes regards. »

(2) Une absurdité commune à tous les peuples, c'est d'attendre de leur despote humanité, lumières. Vouloir former de bons écoliers, sans punir les paresseux et récompenser les diligens, c'est folie. Abolir la loi qui punit le vol et l'assassinat, et vouloir qu'on ne vole ni n'assassine, c'est une volonté contradictoire. Vouloir qu'un prince s'occupe des affaires de l'état, et qu'il n'ait point intérêt de s'en occuper, c'est-à-dire, qu'il ne puisse être puni s'il les néglige; vouloir enfin qu'un homme au-dessus de la loi, c'est-à-dire, un homme sans loi, soit toujours humain et vertueux, c'est vouloir un effet sans cause. Transporte-t-on des hommes liés et garottés dans la caverne de l'ogre, il les dévore. Le despote est l'ogre.

(3) Les Calmouks épousent tant de femmes qu'ils veulent; ils ont en outre autant de concubines qu'ils en peuvent nourrir.

particuliers divers (1). Ce qu'il y a de vrai, c'est que le catholique qui se sent plus de vénération pour le fondateur d'un ordre de fainéans, que pour un Minos, un Mercure, un Lycurge, etc., n'a sûrement pas d'idées justes de la vertu. Or, tant qu'on n'en attachera pas de nettes à ce mot, il faut, selon le hasard de son éducation, que tout homme s'en forme des idées différentes.

Une jeune fille est élevée par une mère stupide et dévote : cette fille n'entend appliquer ce mot *vertu* qu'à l'exactitude avec laquelle les religieuses se fessent, jeûnent et récitent leur rosaire. Le mot *vertu* ne réveillera donc en elle que l'idée de discipline, de haire et de patenôtres.

Une autre fille, au contraire, est-elle élevée par des parens instruits et patriotes ; n'ont-ils jamais cité devant elle comme vertueuses que les actions utiles à la patrie ; n'ont-ils loué que les Arie, les Porcie, etc. : cette fille aura nécessairement de la vertu des idées différentes de la première. L'une admirera dans Arie et la force de la vertu, et l'exemple de l'amour conjugal : l'autre ne verra, dans cette même Arie, qu'une païenne, une femme mondaine, suicide et damnée, qu'il faut fuir et détester.

Qu'on répète sur deux jeunes gens l'expérience faite sur deux filles ; que l'un d'eux, lecteur assidu de la vie des saints, et témoin, pour ainsi dire, des tourmens

(1) Chacun se dit : j'ai les plus saines idées de la vertu ; qui ne pense pas comme moi a tort. Chacun se moque de son voisin. Tout le monde se montre au doigt, et ne rit jamais de soi que sous le nom d'autrui. Le même inquisiteur qui condamnait Galilée méprisait certainement la scélératesse et la stupidité des juges de Socrate ; il ne pensait pas qu'un jour il serait comme eux le mépris de son siècle et de la postérité. La Sorbonne se croit-elle imbécille pour avoir condamné Rousseau, Marmontel, moi, etc. ? non : c'est l'étranger qui le croit pour elle.

que leur fait éprouver le démon de la chair, les voie toujours se fouetter, se rouler dans les épines, se pétrir des femmes de neige, etc., il aura de la vertu des idées différentes de celui qui, livré à des études plus honnêtes et plus instructives, aura pris pour modèles les Socrate, les Scipion, les Aristide, les Timoléon, et, pour me rapprocher de mon siècle, les Miron, les Harlay, les Pibrac, les Barillon (1). « Ce furent ces magis- » trats respectables, ces illustres victimes de leur amour » pour la patrie, qui, par leurs bonnes et sages maxi- » mes, dissipèrent, dit le cardinal de Retz, plus de » factions que n'en put allumer tout l'or de l'Espagne » et de l'Angleterre. » Il est donc impossible que ce mot *vertu* ne réveille en nous des idées diverses (2),

(1) Barillon fut exilé à Amboise; et Richelieu, qui l'y relégua, fut le premier des ministres, dit le cardinal de Retz, qui osa punir, dans les magistrats, « la noble fermeté avec laquelle ils représen- » taient au roi des vérités, pour la défense desquelles leur serment » les obligeait d'exposer leur vie. »

(2) S'il est vrai que la vertu soit utile aux états, il est donc utile d'en présenter des idées nettes, et de les graver, dès la plus tendre enfance, dans la mémoire des hommes. J'ai dit, dans le livre *de l'Esprit*, Discours III, Chap. XIII : « La vertu n'est autre chose que » le désir du bonheur public. Le bien général est l'objet de la vertu, » et les actions qu'elle commande sont les moyens dont elle se sert » pour remplir cet objet. »

Si, dans les siècles et les pays divers, les hommes ont paru s'en former des idées différentes; si des philosophes ont, en conséquence, cité l'idée de la vertu comme « arbitraire, c'est qu'ils ont pris pour » la vertu même les divers moyens dont elle se sert pour remplir » son objet, c'est-à-dire, les diverses actions qu'elle commande. Ces » actions ont, sans contredit, été quelquefois très-différentes, parce » que l'intérêt des nations change selon les siècles et leur position, » et qu'enfin le bien public peut, jusqu'à un certain point, s'opérer » par des moyens différens. »

L'entrée d'une marchandise étrangère, aujourd'hui permise en Allemagne comme avantageuse à son commerce, et conforme au bien de l'état, peut être demain défendue. On peut demain en déclarer l'achat criminel, si, par quelques circonstances, cet achat devient préjudiciable à l'intérêt national. « Les mêmes actions peu-

selon qu'on lit Plutarque ou la Légende dorée. Aussi, a-t-on, dans tous les siècles et les pays, élevé des autels à des hommes d'un caractère tout-à-fait différent.

Chez les païens, c'était aux Hercule, aux Castor, aux Cérès, aux Bacchus, aux Romulus, qu'on rendait

» vent donc successivement devenir utiles et nuisibles à un peuple, » et mériter tour à tour le nom de vertueuses ou de vicieuses, sans » que l'idée de la vertu change et cesse d'être la même. »

Quoi de plus d'accord avec la loi naturelle que cette idée? Imaginerait-on que des principes aussi sains, aussi conformes au bien général, eussent été condamnés? Imaginerait-on qu'on eût poursuivi un homme qui, définissant la vraie probité, « l'habitude des » actions utiles à la patrie, regarde comme vicieuse toute action nui- » sible à la société? » N'était-il pas évident qu'un tel écrivain ne pouvait avancer de maximes contraires au bien public, sans être en contradiction avec lui-même? Cependant tel fut le pouvoir de l'envie et de l'hypocrisie, que je fus persécuté par le même clergé qui, sans réclamation, avait souffert qu'on élevât au cardinalat l'audacieux Bellarmin, pour avoir soutenu que « si le pape défendait l'exer- » cice de la vertu et commandait le vice, l'église romaine, sous peine » de péché, serait obligée d'abandonner la vertu pour le vice; *nisi* » *vellet contra conscientiam peccare.* » Le pape, selon ce jésuite, avait donc le droit de détruire la loi naturelle, d'étouffer dans l'homme toute idée du juste et de l'injuste, et de replonger enfin la morale dans le chaos d'où les philosophes ont tant de peine à la tirer. L'Église devait-elle approuver ces principes? Pourquoi le pape en permit-il la publication? c'est qu'ils flattaient son orgueil.

L'ambition papale, toujours avide de commander, n'est jamais scrupuleuse sur le choix des moyens. En quel pays la maxime la plus abominable, la plus contraire au bien public, n'est-elle pas tolérée du puissant auquel elle est favorable? En quel pays a-t-on constamment puni l'homme vil et bas qui répète sans cesse au prince : « Ton pouvoir sur tes sujets est sans bornes; tu peux à ton » gré les dépouiller de leurs biens, les jeter dans les fers, et les livrer » au plus cruel supplice? » C'est toujours impunément que le renard répète au lion :

« Vous leur fîtes, seigneur,
» En les croquant, beaucoup d'honneur. »

Les seules phrases qu'on ne répète point sans danger aux princes sont celles où l'on fixe les bornes que la justice, le bien public et la loi naturelle mettent à leur autorité.

les honneurs divins : et c'est, chez les musulmans comme chez les catholiques, c'est à d'obscurs dervis, à des moines vils, enfin à un Dominique, à un Antoine qu'on décerne ces mêmes honneurs.

C'était après avoir dompté les monstres et puni les tyrans, c'était par leur courage, leurs talens, leur bienfaisance et leur humanité, que les anciens héros s'ouvraient les portes de l'Olympe : c'est aujourd'hui par le jeûne, la discipline, la poltronnerie, l'aveugle soumission, et la plus vile obéissance, que le moine s'ouvre celles du ciel.

Cette révolution dans les esprits frappa sans doute Machiavel. Aussi dit-il, Discours IV : « Toute religion » qui fait un devoir des souffrances et de l'humilité, » n'inspire aux citoyens qu'un courage passif : elle » énerve leur esprit, l'avilit, le prépare à l'esclavage. » L'effet sans doute eût suivi de près cette prédiction, si les mœurs et les lois des sociétés ne modifiaient le caractère et le génie des religions.

On attache donc des idées bien peu nettes aux mots *bon, intérêt, vertu.* Ces mots, toujours arbitrairement employés, rappellent et doivent rappeler des idées différentes, selon la société dans laquelle on vit, et l'application qu'on en entend faire. Qui veut examiner une question de cette espèce, doit donc convenir d'abord de la signification des mots. Sans cette convention préliminaire, toute dispute de ce genre devient interminable. Aussi les hommes, sur presque toutes les questions morales, politiques, et métaphysiques, s'entendent-ils d'autant moins, qu'ils en raisonnent plus.

Les mots une fois définis, une question est résolue presque aussitôt que proposée : preuve que tous les esprits sont justes, que tous aperçoivent les mêmes rapports entre les objets; preuve qu'en morale, poli-

tique, et métaphysique (1), la diversité d'opinions est uniquement l'effet de la signification incertaine des mots, de l'abus qu'on en fait, et peut-être de l'imperfection des langues. Mais quel remède à ce mal?

CHAPITRE XIX.

Il est un seul moyen de fixer la signification incertaine des mots.

Pour déterminer la signification incertaine des mots, il faudrait un dictionnaire dans lequel on attacherait des idées nettes aux différentes expressions (2). Cet

(1) Par métaphysique, je n'entends pas ce jargon inintelligible qui, transmis des prêtres égyptiens à Pythagore, de Pythagore à Platon, de Platon à nous, est encore enseigné dans quelques écoles. Par ce mot, j'entends, comme Bacon, la science des premiers principes de quelque art ou science que ce soit. La poésie, la musique, la peinture, ont leurs principes fondés sur une observation constante et générale; elles ont donc aussi leur métaphysique.

Quant à la métaphysique scholastique, est-ce une science? non: mais, comme je viens de le dire, un jargon. Elle n'est goûtée que de l'esprit faux qui s'accommode d'expressions vides de sens; que de l'ignorant qui prend les mots pour des choses, et que du fripon qui veut faire des dupes. L'homme sensé la méprise.

Toute métaphysique non fondée sur l'observation, ne consiste que dans l'art d'abuser des mots. C'est cette métaphysique qui, dans le pays des chimères, court sans cesse après des boules de savon, dont elle n'exprima jamais que du vent. Maintenant reléguée dans les écoles théologiques, elle les divise encore par ses subtilités; elle peut encore rallumer le fanatisme et faire de nouveau ruisseler le sang humain.

Je compare ces deux sortes de métaphysiques aux deux philosophies différentes de Démocrite et de Platon. C'est de la terre que le premier s'élève par degrés jusqu'au ciel, et c'est du ciel que le second s'abaisse par degrés jusqu'à la terre. Le système de Platon est fondé sur les nues, et le souffle de la raison a déjà en partie dissipé les nuages et le système.

(2) Les hommes ont toujours été gouvernés par les mots. Diminue-t-on de moitié le poids de l'écu d'argent, si on lui conserve la

ouvrage est difficile, et ne peut s'exécuter que chez un peuple libre.

Ce siècle est, dit-on, le siècle de la philosophie. Toutes les nations de l'Europe ont, en ce genre, produit des hommes de génie; toutes semblent aujourd'hui s'occuper de la recherche de la vérité : mais il n'y a qu'un seul pays où l'on puisse impunément la publier; c'est en Angleterre (1).

Fixer dans un dictionnaire la signification précise de chaque mot, et dissiper, par ce moyen, l'obscurité mystérieuse qui enveloppe encore la morale, la politique, la métaphysique, la théologie (2), etc; c'est le seul moyen de terminer tant de disputes qu'éternise l'abus (3) des mots; c'est le seul qui puisse réduire la science des hommes à ce qu'ils savent réellement.

même valeur numéraire, le soldat croit avoir à peu près la même paye. Le magistrat, en droit de juger définitivement jusqu'à la concurrence de certaine somme, c'est-à-dire, de tel poids en argent, n'ose juger jusqu'à la concurrence de la moitié de cette somme. Voilà comme les hommes sont dupes des mots et de leur signification incertaine. Les écrivains parleront-ils toujours de *bonnes mœurs* sans attacher à ce mot d'idées nettes et précises? ignoreront-ils toujours que *bonnes mœurs* est une de ces expressions vagues, dont chaque nation se forme des idées différentes? que s'il est de *bonnes mœurs universelles*, il en est aussi de *locales*, et qu'en conséquence je puis, sans blesser les *bonnes mœurs*, avoir un sérail à Constantinople, et non à Vienne.

(1) Tout gouvernement, disent les Anglais, qui défend de penser et d'écrire sur les objets de l'administration, est à coup sûr un gouvernement dont on ne peut rien dire de bon.

(2) Les disputes théologiques ne sont et ne peuvent jamais être que des disputes de mots. Si ces disputes ont souvent occasionné de grands mouvemens sur la terre, c'est que les princes, dit de La Chalotais, séduits par quelque théologien, ont pris parti dans ces querelles. Que les gouvernemens les méprisent; les théologiens, après s'être injuriés et s'être réciproquement accusés d'hérésie, etc., se lasseront de parler sans s'entendre et sans être entendus. La crainte du ridicule leur imposera silence.

(3) C'est à des disputes de mots qu'il faut pareillement rapporter presque toutes ces accusations d'athéisme. Il n'est point d'homme

Ce dictionnaire, traduit dans toutes les langues, serait le recueil général de presque toutes les idées des hommes. Qu'on attache à chaque expression des idées précises, et le scholastique, qui, par la magie des mots, a tant de fois bouleversé le monde, ne sera qu'un magicien sans puissance. Le talisman dans la possession duquel consistait son pouvoir, sera brisé. Alors tous ces fous qui, sous le nom de métaphysiciens, errent depuis si long-temps dans le pays des chimères, et qui, sur des outres pleines de vent, traversent en tous sens les profondeurs de l'infini, ne diront plus qu'ils y voient ce qu'ils n'y voient pas, qu'ils savent ce

éclairé qui ne reconnaisse une force dans la nature. Il n'est donc point d'athée.

Celui-là n'est point athée, qui dit, le mouvement est Dieu; parce qu'en effet le mouvement est incompréhensible, parce qu'on n'en a pas d'idées nettes, parce qu'il ne se manifeste que par ses effets, et qu'enfin c'est par lui que tout s'opère dans l'univers.

Celui-là n'est pas athée, qui dit, au contraire, le mouvement n'est pas Dieu; parce que le mouvement n'est pas un être, mais une manière d'être.

Ceux-là ne sont pas athées, qui soutiennent le mouvement essentiel à la matière, qui le regardent comme la force invisible et motrice qui se répand dans toutes ses parties. Voit-on les astres changer continuellement de lieu, se rouler perpétuellement sur leur centre; voit-on tous les corps se détruire et se reproduire sans cesse sous des formes différentes; voit-on enfin la nature dans une fermentation et une dissolution éternelle; qui peut nier que le mouvement ne soit, comme l'étendue, inhérent aux corps, et que le mouvement ne soit cause de ce qui est? En effet, si l'on donne toujours le nom de cause et d'effet à la concomitance de deux faits, et que partout où il y a des corps, il y ait du mouvement, on doit donc regarder le mouvement comme l'âme universelle de la matière et de la divinité qui seule en pénètre la substance. Mais les philosophes qui sont de cette dernière opinion sont-ils athées? non : ils reconnaissent également une force inconnue dans l'univers. Ceux mêmes qui n'ont point d'idées de Dieu sont-ils athées? non; parce que tous les hommes le seraient, parce qu'aucun n'a d'idées nettes de la divinité; parce qu'en ce genre toute idée obscure est égale à zéro, et qu'enfin avouer l'incompréhensibilité de Dieu, c'est dire, sous un tour de phrase différent, qu'on n'en a point d'idée.

qu'ils ne savent pas. Ils n'en imposeront plus aux nations. Alors les propositions morales, politiques, et métaphysiques, devenues aussi susceptibles de démonstration que les propositions de géométrie, les hommes auront de ces sciences les mêmes idées, parce que tous (comme je l'ai montré) aperçoivent nécessairement les mêmes rapports entre les mêmes objets.

Une nouvelle preuve de cette vérité, c'est qu'en combinant à peu près les mêmes faits, soit dans le monde physique, comme le démontre la géométrie, soit dans le monde intellectuel, comme le prouve la scholastique, tous les hommes sont en tout temps à peu près parvenus au même résultat.

CHAPITRE XX.

Les excursions des hommes et leurs découvertes dans les royaumes intellectuels, ont toujours été à peu près les mêmes.

Entre les pays imaginaires que parcourt l'esprit humain, celui des fées, des génies, des enchanteurs, est le premier où je m'arrête. On aime les contes : chacun les lit, les écoute, et s'en fait. Un désir confus du bonheur nous promène avec complaisance dans le pays des prodiges et des chimères.

Quant aux chimères, elles sont toutes de la même espèce. Tous les hommes désirent des richesses sans nombre, un pouvoir sans bornes, des voluptés sans fin : et ce désir vole toujours au-delà de la possession.

Quel bonheur serait le nôtre, disent la plupart des hommes, si nos souhaits étaient remplis aussitôt que formés ! O insensés ! ignorerez-vous toujours que c'est

dans le désir même que consiste une partie de votre félicité? Il en est du bonheur comme de l'oiseau doré envoyé par les fées à une jeune princesse. L'oiseau s'abat à trente pas d'elle. Elle veut le prendre, s'avance doucement : elle est prête à le saisir; l'oiseau vole trente pas plus loin; elle s'avance encore, passe plusieurs mois à sa poursuite; elle est heureuse. Si l'oiseau se fût d'abord laissé prendre, la princesse l'eût mis en cage, et huit jours après s'en fût dégoûtée. C'est l'oiseau du bonheur que poursuivent sans cesse l'avare et la coquette. Ils ne l'attrapent point, et sont heureux dans leurs poursuites, parce qu'ils sont à l'abri de l'ennui. Si nos souhaits étaient à chaque instant réalisés, l'âme languirait dans l'inaction, et croupirait dans l'ennui. Il faut des désirs à l'homme; il faut, pour son bonheur, qu'un désir nouveau et facile à remplir succède toujours au désir satisfait (1). Peu d'hommes reconnaissent en eux ce besoin : cependant c'est à la succession de leurs désirs qu'ils doivent leur félicité.

Toujours impatiens de les satisfaire, les hommes bâtissent sans cesse des châteaux en Espagne : ils voudraient intéresser la nature entière à leur bonheur. N'est-elle pas assez puissante pour l'opérer : c'est à des êtres imaginaires, à des fées, à des génies qu'ils s'adressent. S'ils en désirent l'existence, c'est dans l'espoir confus que, favoris d'un enchanteur, ils pourront par son secours devenir, comme dans les *Mille et une Nuits*,

(1) Il faut des désirs à l'homme pour être heureux, des désirs qui l'occupent, mais dont son travail ou ses talens puissent lui procurer l'objet. Entre les désirs de cette espèce, le plus propre à l'arracher à l'ennui, est le désir de la gloire. S'allume-t-il également en tous les pays? Il en est où la recherche de la gloire expose l'homme à trop de dangers. Quel motif raisonnable l'exciterait à cette poursuite dans un royaume où l'on a si maltraité les Voltaire, les Montesquieu, etc.! Si la France, disent les Anglais, est réputée un pays délicieux, c'est pour le riche qui ne pense point.

possesseurs de la lampe merveilleuse, et qu'alors rien ne manquerait à leur félicité.

C'est donc l'amour du bonheur productif de l'avide curiosité et de l'amour du merveilleux, qui, chez les divers peuples, créa ces êtres surnaturels, lesquels, sous les noms de fées, de génies, de dives, de péries, d'enchanteurs, de sylphes, d'ondins, etc., n'ont toujours été que les mêmes êtres auxquels on a fait partout opérer à peu près les mêmes prodiges. Preuve qu'en ce genre les découvertes ont été à peu près les mêmes.

CONTES PHILOSOPHIQUES.

Les contes de cette espèce, plus graves, plus imposans, mais quelquefois aussi frivoles et moins amusans que les premiers, ont à peu près conservé entre eux la même ressemblance. Au nombre de ces contes, à la fois si ingénieux et si ennuyeux, je place le beau moral (1), la bonté naturelle de l'homme, enfin les divers systèmes du monde physique. L'expérience seule devrait en être l'architecte : le philosophe ne la consulte-t-il pas; n'a-t-il pas le courage de s'arrêter où l'observation lui manque; il croit faire un système, et ne fait qu'un conte.

Ce philosophe est forcé de substituer des suppositions au vide des expériences, et de remplir par des conjectures l'intervalle immense que l'ignorance actuelle, et plus encore l'ignorance passée, laissent entre toutes les parties de son système. Quant aux suppositions, elles sont presque toutes de la même espèce. Qui lit les philosophes anciens, voit que tous adoptent à peu près le même plan, et que s'ils diffèrent, c'est

(1) Le beau moral ne se trouve que dans le paradis des fous, où Milton fait pirouetter sans cesse les agnus, les scapulaires, les chapelets, les indulgences.

dans le choix des matériaux employés à la construction de l'univers.

Dans la nature entière, Thalès ne vit qu'un seul élément; c'était le fluide aqueux. Protée, ce dieu marin qui se métamorphose en feu, en arbre, en eau, en animal, était l'emblème de son système. Héraclite reconnaissait ce même Protée dans l'élément de la lumière : il ne voyait dans la terre qu'un globe de feu réduit à l'état de fixité. Anaximène faisait de l'air un agent indéfini; c'était le père commun de tous les élémens. L'air condensé formait les eaux; l'air encore plus dense formait la terre. C'était aux différens degrés de densité des airs que tous les êtres devaient leur existence. Ceux qui, d'après ces premiers philosophes, se firent comme eux les architectes du palais du monde, et travaillèrent à sa construction, tombèrent dans les mêmes erreurs. Descartes en est la preuve. C'est de faits en faits qu'on parvient aux grandes découvertes. Il faut s'avancer à la suite de l'expérience, et jamais ne la précéder.

L'impatience naturelle à l'esprit humain, et surtout aux hommes de génie, ne s'accommode pas d'une marche si lente (1), mais toujours si sûre. Ils veulent deviner ce que l'expérience seule peut leur révéler;

(1) Loin de condamner l'esprit de système, je l'admire dans les grands hommes. C'est aux efforts faits pour défendre ou détruire ces systèmes, qu'on doit sans doute une infinité de découvertes.

Qu'on tente donc d'expliquer, s'il est possible, par un seul principe, tous les phénomènes physiques de la nature; mais, toujours en garde contre ces principes, qu'on les regarde simplement comme une des clefs différentes qu'on peut successivement essayer, dans l'espoir de trouver enfin celle qui doit ouvrir le sanctuaire de la nature. Que surtout l'on ne confonde point ensemble les contes et les systèmes : ces derniers veulent être appuyés sur un grand nombre de faits. Ce sont les seuls qu'on puisse enseigner dans les écoles publiques, pourvu néanmoins qu'on n'en soutienne point encore la vérité cent ans après que l'expérience en a démontré la fausseté.

ils oublient que c'est à la connaissance d'un premier fait, dont pourraient se déduire tous ceux de la nature, qu'est attachée la découverte du système du monde, et que c'est uniquement du hasard, de l'analyse, et de l'observation qu'on peut tenir ce premier fait ou principe général.

Avant d'entreprendre d'édifier le palais de l'univers, que de matériaux il faut encore tirer des carrières de l'expérience! Il est temps enfin que, tout entiers à ce travail, et trop heureux de bâtir de loin en loin quelques parties de l'édifice projeté, les philosophes, disciples plus assidus de l'expérience, sentent que sans elle on erre dans le pays des chimères, où les hommes, dans tous les siècles, ont aperçu à peu près les mêmes fantômes, et toujours embrassé des erreurs dont la ressemblance prouve à la fois et la manière uniforme dont les hommes de tous les climats combinent les mêmes objets, et l'égale aptitude qu'ils ont à l'esprit.

CONTES RELIGIEUX.

Ces sortes de contes, moins amusans que les premiers, moins ingénieux que les seconds, et cependant plus respectés, ont armé les nations les unes contre les autres, ont fait ruisseler le sang humain, et porté la désolation dans l'univers. Sous ce nom de *contes religieux,* je comprends généralement toutes les fausses religions. Elles ont toujours conservé entre elles la plus grande ressemblance.

Entre les diverses causes auxquelles on peut en rapporter l'invention (1), je citerai le désir de l'immor-

(1) Pourquoi, demandait-on à un certain cardinal, fut-il en tous les temps des prêtres, des religions et des sorciers? C'est, répondit-il, qu'en tous les temps il fut des abeilles et des frelons, des laborieux et des paresseux, des dupes et des fripons.

talité pour la première. La preuve, si l'on en croit Warburton et quelques autres savans, que Dieu est l'auteur de la loi des Juifs, c'est, disent-ils, qu'il n'est question dans la loi mosaïque ni des peines, ni des récompenses de l'autre vie, ni par conséquent de l'immortalité de l'âme. Or, ajoutent-ils, si la religion juive était d'institution humaine, les hommes eussent fait de l'âme un être immortel : un intérêt vif et puissant les eût portés à la croire telle (1); cet intérêt, c'est leur horreur pour la mort et l'anéantissement. Cette horreur eût suffi, sans le secours de la révélation, pour leur faire inventer ce dogme. L'homme veut être immortel, et se croirait tel, si la dissolution de tous les corps qui l'environnent ne lui annonçait à chaque instant la vérité contraire. Forcé de céder à cette vérité, il n'en désire pas moins l'immortalité. La chaudière du rajeunissement d'Éson prouve l'ancienneté de ce désir. Pour le perpétuer, il fallait du moins le fonder sur quelque vraisemblance. A cet effet, l'on composa l'âme d'une matière extrêmement déliée; on en fit un atome indestructible, survivant à la dissolution des autres parties; enfin un principe de vie.

Cet être, sous le nom d'*âme* (2), devait conserver après la mort tous les goûts dont il avait été susceptible lors de son union avec le corps. Ce système imaginé, on douta d'autant moins de l'immortalité de son âme, que ni l'expérience, ni l'observation ne pouvaient

(1) Sans examiner s'il est de l'intérêt public d'admettre le dogme de l'immortalité de l'âme, j'observerai qu'au moins ce dogme n'a pas toujours été regardé politiquement comme utile. Il prit naissance dans les écoles de Platon ; et Ptolomée Philadelphe, roi d'Égypte, le crut si dangereux, qu'il défendit, sous peine de mort, de l'enseigner dans ses états.

(2) Les sauvages ne refusent l'âme à quoi que ce soit. Ils en donnent à leurs fusils, à leurs chaudières et à leurs briquets. (*Voyez* le père Hennepin, *Voyage de la Louisiane*, page 94.)

contredire cette croyance : l'une et l'autre n'avaient point de prise sur un atome imperceptible. Son existence, à la vérité, n'était pas démontrée ; mais qu'a-t-on besoin de preuve pour croire ce qu'on désire? Et quelle démonstration est jamais assez claire pour prouver la fausseté d'une opinion qui nous est chère? Il est vrai qu'on ne rencontrait point d'âmes en son chemin; et c'est pour rendre raison de ce fait que les hommes, après la création des âmes, crurent devoir créer le pays de leur habitation. Chaque nation, et même chaque individu, selon ses goûts et la nature particulière de ses besoins, en donna un plan particulier. Tantôt les peuples sauvages transportèrent cette habitation dans une forêt vaste, giboyeuse, arrosée de rivières poissonneuses; tantôt ils la placèrent dans un pays découvert, plat, abondant en pâturages, au milieu duquel s'élevait une fraise grosse comme une montagne, dont on détachait des quartiers pour sa nourriture et celle de sa famille.

Les peuples moins exposés aux besoins de la faim, et d'ailleurs plus nombreux et plus instruits, y rassemblèrent tout ce que la nature a d'agréable, et lui donnèrent le nom d'*Élysée*. Les peuples avares le modelèrent sur le jardin des Hespérides, et y cultivèrent des plants dont la tige d'or portait des fruits de diamant. Les nations plus voluptueuses y firent croître des arbres de sucre, et couler des fleuves de lait; ils le peuplèrent enfin de houris. Chaque peuple fournit ainsi le pays des âmes de ce qui faisait sur la terre l'objet de ses désirs. L'imagination, dirigée par des besoins et des goûts divers, opéra partout de la même manière, et fut, en conséquence, peu variée dans l'invention des religions.

Si l'on en croit le président de Brosse, dans son excellente *Histoire du fétichisme, ou du culte rendu aux objets terrestres*, le fétichisme fut non-seulement

la première des religions, mais son culte, conservé encore aujourd'hui dans presque toute l'Afrique, et surtout en Nigritie, fut jadis le culte universel (1). On sait, ajoute-t-il, que dans les *Pierres Béryls*, c'était *Vénus Uranie*; que, dans la forêt de Dodone, c'étaient les chênes que la Grèce adorait. On sait que les dieux chiens, chats, crocodiles, serpens, éléphans, lions, aigles, mouches, singes, etc., avaient des autels, non-seulement en Égypte, mais encore en Syrie, en Phénicie, et dans presque toute l'Asie. On sait enfin que les lacs, les arbres, la mer et les rochers informes, étaient pareillement l'objet de l'adoration des peuples de l'Europe et de l'Amérique. Or une semblable uniformité dans les premières religions, en prouve une d'autant plus grande dans les esprits, qu'on retrouve encore cette même uniformité dans des religions ou plus modernes, ou moins grossières : telle était la religion celtique. Le mithra des Perses se trouve dans le dieu Thor; l'Arimane, dans le loup Feuris; l'Apollon des Grecs, dans le Balder; la Vénus, dans la Fréa; et les Parques, dans les trois sœurs, Urda, Verandi, Skulda. Ces trois sœurs sont assises à la source d'une fontaine dont les eaux arrosent une des racines du frêne fameux, nommé *Udrasil*. Son feuillage ombrage la terre, et sa cime, élevée au-dessus des cieux, en forme le dais.

Les fausses religions ont donc presque partout été les mêmes. D'où naît cette uniformité? de ce que les hommes, à peu près animés du même intérêt, ayant à peu près les mêmes objets à comparer entre eux, et le même instrument, c'est-à-dire, le même esprit pour les combiner, ont dû nécessairement arriver aux mêmes résultats. C'est parce qu'en général tous sont

(1) Si *catholique* veut dire *universel*, c'est à tort que le papisme en prend le titre. La religion du fétichisme et celle des païens ont été les seules vraiment *catholiques*.

orgueilleux, que, sans aucune révélation particulière, par conséquent sans preuve, tous regardent l'homme comme l'unique favori du ciel, et comme l'objet principal de ses soins. Peu d'hommes osent, d'après un certain moine, se répéter quelquefois :

Qu'est-ce qu'un capucin devant une planète ?

Faut-il, pour fonder sur des faits l'orgueilleuse prétention de l'homme, supposer, comme dans certaines religions, qu'abandonnant le ciel pour la terre, la divinité, sous la forme d'un poisson, d'un serpent, d'un homme, y venait jadis, en bonne fortune, converser avec les mortels? Faut-il, pour preuve de l'intérêt que le ciel prend aux habitans de la terre, publier des livres, où, selon quelques imposteurs, sont renfermés tous les préceptes et les devoirs que Dieu prescrit à l'homme?

Un tel livre, si l'on en croit les Musulmans, composé dans le ciel, fut apporté sur la terre par l'ange Gabriel, et remis par cet ange à Mahomet. Son nom est le *Koran*. Ouvre-t-on ce livre? il est susceptible de mille interprétations; il est obscur, inintelligible : et tel est l'aveuglement humain, qu'on regarde encore comme divin, un ouvrage où Dieu est peint sous la forme d'un tyran; où ce dieu est sans cesse occupé à punir ses esclaves, pour n'avoir pas compris l'incompréhensible; où ce dieu enfin, auteur de phrases inintelligibles sans le commentaire d'un iman, n'est proprement qu'un législateur stupide, dont les lois ont toujours besoin d'interprétations. Jusqu'à quand les Musulmans conserveront-ils tant de respect pour un ouvrage si rempli de sottises et de blasphèmes?

Mais si la métaphysique des fausses religions, si l'excursion des esprits dans le pays des âmes, et les découvertes dans les régions intellectuelles ont partout

été les mêmes, les impostures (1) du corps sacerdotal pour le soutien de ces fausses religions, n'auraient pas, en tous les pays, conservé entre elles les mêmes ressemblances.

CHAPITRE XXI.

Imposture des ministres des fausses religions.

En tout pays, et les mêmes motifs d'intérêt, et les mêmes faits à combiner, ont fourni au corps sacerdotal les mêmes moyens d'en imposer aux peuples : en tout pays, les prêtres en ont fait usage (2).

Un particulier peut être modéré dans ses désirs, être content de ce qu'il possède : un corps est toujours ambitieux. C'est plus ou moins rapidement, mais c'est constamment qu'il tend à l'accroissement de son pouvoir et de ses richesses. Le désir du clergé fut en tous les temps d'être puissant et riche. Par quel moyen parvint-il à le satisfaire ? par la vente de la crainte et de l'espérance. Les prêtres, négocians en gros de cette espèce de denrée, sentirent que le débit en était sûr et lucratif; et que, s'il nourrit le colporteur qui vend dans les rues l'espoir du gros lot, et le charlatan qui vend sur des tréteaux l'espoir de la guérison et de la

(1) On sait que les anciens druides étaient animés du même esprit que le prêtre papiste, qu'ils avaient avant lui inventé l'excommunication ; qu'ils voulaient, comme lui, commander aux peuples et aux rois ; et qu'ils prétendaient avoir, comme les inquisiteurs, droit de vie et de mort chez tous les peuples où ils s'établissaient.

(2) Aux Indes, les prêtres attachent certaines vertus et certaines indulgences à des tisons brûlés, et les vendent fort cher. A Rome, le père Péepe, jésuite, vendait pareillement de petites prières à la Vierge ; il les faisait avaler aux poules, et assurait qu'elles en pondaient mieux.

santé, il pourrait pareillement nourrir le bonze et le talapoin qui vendraient, dans leurs temples, la crainte de l'enfer et l'espoir du paradis; que si le charlatan fait fortune en ne débitant qu'une de ces deux espèces de denrées, c'est-à-dire l'espérance, les prêtres en feraient une plus grande en débitant encore la crainte. L'homme, se sont-ils dit, est timide : ce sera par conséquent sur cette dernière marchandise qu'il y aura le plus à gagner. Mais à qui vendre la crainte? aux pécheurs. A qui vendre l'espoir? aux pénitens. Convaincu de cette vérité, le sacerdoce comprit qu'un grand nombre d'acheteurs supposait un grand nombre de pécheurs : et que, si les présens des malades enrichissent le médecin, ce seraient les offrandes et les expiations qui désormais enrichiraient les prêtres; qu'il fallait des malades aux uns et des pécheurs aux autres. Le pécheur devient toujours l'esclave du prêtre. C'est la multiplication des péchés qui favorise le commerce des indulgences, des messes, etc., accroît le pouvoir et la richesse du clergé. Mais, parmi les péchés, si les prêtres n'eussent compté que les actions vraiment nuisibles à la société, la puissance sacerdotale eût été peu considérable. Elle ne se fût étendue que sur un certain nombre de scélérats et de fripons. Or, le clergé même voulait l'exercer sur les hommes vertueux. Pour cet effet, il fallait créer des péchés que les honnêtes gens pussent commettre. Les prêtres voulurent donc que les moindres libertés entre filles et garçons, que le désir seul du plaisir fût un péché. De plus, ils instituèrent un grand nombre de rits et de cérémonies superstitieuses; ils voulurent que tous les citoyens y fussent assujettis; que l'inobservation de ces rits fût réputée le plus grand des crimes, et que la violation de la loi rituelle, s'il était possible,

fût, comme chez les Juifs, plus sévèrement punie que les forfaits les plus abominables.

Ces rits et ces cérémonies, plus ou moins nombreux chez les diverses nations, furent partout à peu près les mêmes : partout ils furent sacrés, et assurèrent au sacerdoce la plus grande autorité sur les divers ordres de l'état (1).

(1) J'assistais un jour aux représentations que le clergé d'une cour d'Allemagne faisait à son prince. J'étais porteur de l'anneau merveilleux qui fait dire et écrire aux hommes, non ce qu'ils veulent que les autres entendent et lisent, mais ce qu'ils pensent réellement. Sans la vertu de mon anneau, je n'aurais jamais sans doute entendu ni lu le discours suivant.

Lorsque le clergé croyait assurer le prince que la religion était perdue dans ses états, que la débauche et l'impiété y marchaient le front levé ; que les saints jours y étaient profanés par le travail ; que la liberté de la presse ébranlait les fondemens du trône et des autels, et qu'en conséquence les évêques enjoignaient au souverain d'armer les lois contre la liberté de penser, de protéger l'Église, et d'en détruire les ennemis ; telles sont les paroles que je crus entendre dans cette adresse :

« Prince, votre clergé est riche et puissant, et voudrait l'être » encore davantage. Ce n'est point la perte des mœurs et de la reli- » gion, c'est celle de son crédit qu'il déplore. Il désire le plus grand, » et vos peuples sont sans respect pour le sacerdoce. Nous les décla- » rons donc impies : nous vous sommons de ranimer leur piété, et » de donner à cet effet à votre clergé plus d'autorité sur eux. Le » moment choisi pour se porter accusateur de vos peuples, et vous » irriter contre eux, n'est peut-être pas le plus favorable ; jamais vos » soldats n'ont été si braves, vos artisans plus industrieux, vos » citoyens plus amis du bien public, et par conséquent plus ver- » tueux. On vous dira, sans doute, que les peuples les plus immé- » diatement soumis au clergé, que les Romains modernes n'ont ni » la même valeur, ni le même amour pour la patrie, ni par consé- » quent la même vertu. On ajoutera peut-être que l'Espagne et le » Portugal, où le clergé commande si impérieusement, sont ruinés » et dévastés par l'ignorance, la paresse et la superstition ; et qu'en- » fin, entre tous les peuples, ceux qui sont généralement honorés » et respectés sont ces mêmes peuples éclairés auxquels l'Église » catholique donnera toujours le nom d'*impies*.

» Que votre oreille, ô prince! soit toujours fermée à de pareilles

Cependant parmi les prêtres des différentes nations, il en fut qui, plus adroits que les autres, exigèrent du

» représentations; que, de concert avec son clergé, elle répande les » ténèbres dans son empire, et sache qu'un peuple instruit, riche » et sans superstition, est aux yeux du prêtre un peuple sans mœurs. » Sont-ce en effet des citoyens aisés et industrieux qui, par exemple, » auront pour la vertu de la continence tout le respect qu'elle » mérite?

» Il en est, dira-t-on, à cet égard du siècle présent comme des » siècles passés. Charlemagne, créé saint pour sa libéralité envers le » sacerdoce, aimait les femmes comme François Ier et Henri VIII. » Henri III, roi de France, avait un goût moins décent. Henri IV, » Élisabeth, Louis XIV, la reine Anne caressaient leurs maîtresses » ou leurs amans de la même main dont ils terrassaient leurs enne- » mis. On ajoutera que les moines eux-mêmes ont presque toujours » cueilli en secret les plaisirs défendus; et qu'enfin, sans changer la » constitution physique des citoyens, il est très-difficile de les arra- » cher au penchant damnable qui les porte vers les femmes. Il est » cependant un moyen de les y soustraire : c'est de les appauvrir. » Ce n'est point des corps sains et bien nourris qu'on peut chasser » le démon de la chair : on n'y parvient que par la prière et le jeûne.

» Qu'à l'exemple de quelques-uns de ses voisins, votre majesté » nous permette donc de dépouiller ses sujets de toute superfluité, » de dîmer les terres, de piller leurs biens et de les tenir au plus » étroit nécessaire. Si, touchée de ces pieuses remontrances, elle se » rend à nos prières, que de bénédictions accumulées sur elle! tout » éloge serait au-dessus d'une action si méritoire. Mais dans un » siècle où la corruption infecte tous les esprits, où l'impiété endurcit » tous les cœurs, y peut-on espérer que votre majesté et ses ministres » adoptent un conseil si salutaire, un moyen si facile d'assurer la » continence de ses sujets?

» Quant à la profanation des saints jours, nos remontrances à cet » égard paraîtront encore absurdes. L'homme qui travaille fêtes et » dimanches ne s'enivre point; il sert son pays, il accroît l'aisance » de sa famille, il augmente le commerce de sa nation.

» De deux peuples également puissans et nombreux, que l'un » fête, comme en Espagne, cent trente jours de l'année, et quel- » quefois le lendemain; que l'autre au contraire n'en fête aucun, le » dernier de ces peuples aura quatre-vingt ou quatre-vingt-dix jours » de travail plus que le premier. Il pourra donc fournir à plus bas » prix les marchandises de ses manufactures; ses terres seront mieux » cultivées, ses moissons plus abondantes. Il aura mis la balance du » commerce en faveur de son pays. Ce dernier peuple, plus riche » et plus puissant que le premier, pourra donc un jour lui donner

citoyen, non-seulement l'observation de certains rits, mais encore la croyance de certains dogmes. Le nombre

» la loi. Rien de commun entre l'intérêt national et l'intérêt du » clergé. Uniquement jaloux de commander, que veut le prêtre? » rétrécir l'esprit des souverains, éteindre en eux jusqu'aux lumières » naturelles. Un peuple est-il gouverné par de tels princes : il est » tôt ou tard la proie d'un voisin plus riche, plus éclairé et moins » superstitieux. Aussi la grandeur du clergé catholique est-elle tou- » jours destructive de la grandeur d'un état. Les prêtres déclament- » ils contre la profanation des fêtes : qu'on ne s'y trompe pas ; ce » n'est point l'amour de Dieu, c'est l'amour de leur autorité qui les » anime. Ce que leur apprend à ce sujet l'expérience, c'est que moins » un homme fréquente les temples, moins il a de respect pour leurs » ministres, et moins ces ministres ont de crédit sur lui. Or, si la » puissance est la première passion du prêtre, peu lui importe que » le jour de fête soit pour l'artisan un jour de débauche, qu'au sortir » du temple il coure les filles et les cabarets, et qu'enfin les après- » vêpres soient si scandaleux. Plus de péchés, plus d'expiations, » plus d'offrandes, plus le sacerdoce acquiert de richesses et de pou- » voir. Quel est l'intérêt de l'Église? de multiplier les vices. Que » demande-t-elle aux hommes? d'être stupides et pécheurs. Quant à » la liberté de la presse, si votre clergé s'élève si violemment contre » elle, s'il vous redit sans cesse qu'elle sape les fondemens de la foi » et rend la religion ridicule, ce n'est pas qu'il ne sente, comme le » solide et l'ingénieux auteur de l'*Investigator anglais*, que la vérité » est à l'épreuve du ridicule, que le ridicule ne mord point sur elle, » et qu'il en est la pierre de touche. Un ridicule jeté sur une démon- » stration est de la boue jetée sur du marbre ; elle le tache un instant, » se sèche : il pleut, et la tache a disparu. Convenir qu'une religion » ne peut supporter le ridicule, ce serait en avouer la fausseté. » L'Église catholique ne répète-t-elle pas sans cesse que les portes » de l'enfer ne prévaudront jamais contre elle? oui : mais les prêtres » ne sont pas la religion. Le ridicule peut affaiblir leur autorité, peut » enchaîner leur ambition. Ils crieront donc toujours contre la liberté » de la presse, exigeront que votre majesté interdise à ses sujets le » droit d'écrire et de penser ; qu'elle les dépouille à cet égard des » privilèges de l'homme, et ferme enfin la bouche à quiconque pour- » rait l'instruire.

» Si tant de demandes vous paraissent indiscrètes, et que, jaloux » du bonheur de vos peuples, vous vouliez, sire, ne commander » qu'à des citoyens éclairés, sachez que la même conduite qui vous » rendra cher à vos sujets et respectable à l'étranger, vous sera » imputée à crime par votre clergé. Redoutez la vengeance d'un corps » puissant ; et pour la prévenir, remettez-lui votre épée : c'est alors

de ces dogmes, insensiblement multiplié par eux, accrut celui des incrédules et des hérétiques (1). Que prétendit ensuite le clergé? que l'hérésie fût punie par la confiscation des biens; et cette loi augmenta les richesses de l'Église : il voulut de plus que la mort fût la peine des incrédules, et cette loi augmenta son pouvoir. Du moment où les prêtres eurent condamné Socrate, le génie, la vertu, et les rois eux-mêmes tremblèrent devant le sacerdoce. Son trône eut pour soutien l'effroi et la terreur panique. L'un et l'autre, étendant sur les esprits les ténèbres de l'ignorance, de-

» qu'assuré de la piété de vos peuples, le sacerdoce pourra recou-» vrer sur eux son ancienne autorité, l'étendre de jour en jour; et » lorsque cette autorité sera affermie, s'en servir pour vous y sou-» mettre vous-même.

» Nous désirons d'autant plus vivement que votre majesté ait égard » à cette supplique, et nous octroie notre demande, qu'elle nous » délivrera d'une inquiétude sourde, et qui n'est pas sans fonde-» ment. Il peut s'établir des quakers dans ses états; ils peuvent se » proposer de donner gratis aux villes, bourgs, villages et hameaux, » toute l'instruction morale et religieuse qui leur est nécessaire. Il » peut d'ailleurs se former quelque compagnie de finance qui prenne » au rabais l'entreprise de cette même instruction, et la fournisse » meilleure et à meilleur compte. Qui sait s'il ne prendrait point » alors envie aux magistrats de s'emparer de nos richesses, d'ac-» quitter avec nos biens une partie de la dette nationale, et par » ce moyen de faire peut-être de votre nation la plus redoutable de » l'Europe? Or, il nous importe peu, sire, que vos peuples soient » heureux et redoutés, mais beaucoup que le sacerdoce soit riche et » puissant. »

Voilà ce que me parurent contenir les représentations du clergé. Je ne me lassais point de considérer l'adresse, l'habileté avec laquelle les prêtres avaient, en tout pays, toujours demandé, au nom du ciel, la puissance et les richesses de la terre; j'admirais la confiance qu'ils avaient toujours eue dans la sottise des peuples, et surtout des puissans. Mais, ce qui m'étonnait encore plus, c'était (en me rappelant les siècles d'ignorance) de voir qu'à cet égard, la plupart des souverains avaient toujours été au-delà de l'attente du clergé.

(1) On peut dire en Europe, Dieu est au ciel; le dire en Bulgarie, est une hérésie et une impiété.

vinrent d'inébranlables appuis du pouvoir pontifical. Lorsque l'homme est forcé d'éteindre en lui les lumières de la raison, alors, sans connaissance du juste ou de l'injuste, c'est le prêtre qu'il consulte; c'est à ses conseils qu'il s'abandonne.

Mais pourquoi l'homme ne consulterait-il pas de préférence la loi naturelle? Les fausses religions sont elles-mêmes fondées sur cette base commune. J'en conviens : mais la loi naturelle n'est autre chose que la raison même (1). Or, comment croire à sa raison, lorsqu'on s'en est défendu l'usage? Qui peut d'ailleurs apercevoir les préceptes de la loi naturelle à travers le nuage mystérieux dont le corps sacerdotal les enve-

(1) Quelques-uns veulent qu'au moment de notre naissance, Dieu grave en nos cœurs les préceptes de la loi naturelle. Le contraire est prouvé par l'expérience. Si Dieu doit être regardé comme l'auteur de la loi naturelle, c'est en tant qu'il est l'auteur de la sensibilité physique, et qu'elle est mère de la raison humaine. Cette espèce de sensibilité, lors de la réunion des hommes en société, les força, comme je l'ai déjà dit, de faire entre eux des conventions et des lois, dont la collection compose ce qu'on appelle la *loi naturelle*. Mais cette loi fut-elle la même chez les divers peuples? Non : sa plus ou moins grande perfection fut toujours proportionnée aux progrès de l'esprit humain, à la connaissance plus ou moins étendue que les sociétés acquirent de ce qui leur était utile ou nuisible; et cette connaissance fut, chez toutes les nations, le produit du temps, de l'expérience et de la raison.

Pour nous faire voir en Dieu l'auteur immédiat de la loi naturelle, et par conséquent de toute justice, les théologiens doivent-ils admettre en lui des passions telles que l'amour ou la vengeance? doivent-ils le peindre comme un être susceptible de prédilection, enfin comme un assemblage de qualités incohérentes? Est-ce dans un tel dieu qu'on peut reconnaître l'auteur de la justice? Fallait-il ainsi vouloir concilier les inconciliables, et confondre l'erreur avec la vérité, sans s'apercevoir de l'impossibilité d'un tel alliage? Il est temps que l'homme, sourd aux contradictions théologiques, n'écoute que les seuls enseignemens de la sagesse : « Sortons, dit saint Paul, » de notre assoupissement; la nuit de l'ignorance est passée, le jour » de la science est venu. Couvrons-nous des armes de la lumière pour » détruire les fantômes des ténèbres; et, pour cet effet, rendons aux » humains leur liberté naturelle et le libre exercice de leur raison. »

loppe? Cette loi est le canevas de toutes les religions; soit : mais le prêtre a, sur ce canevas, brodé tant de mystères, que la broderie en a entièrement couvert le fond. Qui lit l'histoire y voit la vertu des peuples diminuer en proportion que leur superstition s'augmente (1). Quel moyen d'instruire un superstitieux de ses devoirs? est-ce dans la nuit de l'erreur et de l'ignorance qu'il reconnaîtra le sentier de la justice? Un pays où l'on ne trouve d'hommes instruits que dans l'ordre sacerdotal, est un pays où l'on ne se formera jamais d'idées nettes et vraies de la vertu.

L'intérêt des prêtres n'est pas que le citoyen agisse bien, mais qu'il ne pense point. « Il faut, disent-ils, » que le fils de l'homme sache peu et croie beau- » coup (2). »

CHAPITRE XXII.

De l'uniformité des moyens par lesquels les ministres des fausses religions conservent leur autorité.

Dans toute religion, le premier objet que se proposent les prêtres est d'engourdir la curiosité de l'homme, et d'éloigner de l'œil de l'examen tout dogme dont l'absurdité trop palpable ne lui pourrait échapper.

Pour y parvenir, il fallait flatter les passions hu-

(1) La superstition est encore aujourd'hui la religion des peuples les plus sages. L'Anglais ne se confesse, ni ne fête les saints. Sa dévotion consiste à ne point travailler, à ne point chanter le dimanche. L'homme qui, ce jour-là, jouerait du violon, serait un impie; mais il est bon chrétien, s'il passe ce même jour au cabaret avec des filles.

(2) Les prêtres ne veulent pas que Dieu rende à chacun selon ses œuvres, mais selon sa croyance.

maines ; il fallait, pour perpétuer l'aveuglement des hommes, qu'ils désirassent d'être aveugles, et eussent intérêt de l'être. Rien de plus facile au bonze. La pratique des vertus est plus pénible que l'observance des superstitions. Il est moins difficile à l'homme de s'agenouiller au pied des autels, d'y offrir un sacrifice, de se baigner dans le Gange (1), et de manger maigre un vendredi, que de pardonner, comme Camille, à des citoyens ingrats ; que de fouler aux pieds les richesses, comme Papirius ; que d'instruire l'univers, comme Socrate. Flattons donc, a dit le bonze, les vices humains ; que ces vices soient mes protecteurs : substituons les offrandes et les expiations aux vertus, et persuadons aux hommes qu'on peut, par certaines cérémonies superstitieuses, blanchir l'âme noircie des plus grands crimes. Une telle doctrine devait accroître les richesses et le crédit des bonzes. Ils en sentirent toute l'importance : ils l'annoncèrent, et on la reçut avec joie, parce que les prêtres furent toujours d'autant plus relâchés dans leur morale, et d'autant plus indul-

(1) Se peut-il qu'on ait, chez presque tous les peuples, attaché l'idée de sainteté à l'observation d'une cérémonie rituelle, d'une ablution, etc. ? Peut-on ignorer encore que les seuls citoyens constamment vertueux et humains, sont les hommes heureux par leur caractère ? En effet, quels sont, parmi les dévots, les hommes les plus estimables ? ceux qui, pleins de confiance en Dieu, oublient qu'il est un enfer. Quels sont, au contraire, parmi ces mêmes dévots, les hommes les plus odieux et les plus barbares ? ceux qui, timides, inquiets et malheureux, voient toujours l'enfer ouvert sous leurs pas. Pourquoi les dévotes sont-elles, en général, le tourment de leur maison, crient-elles sans cesse après leurs valets, en sont-elles si haïes ? c'est que toujours en transe du diable, elles le voient toujours prêt à les emporter, et que la crainte et le malheur rendent cruel. Si la jeunesse est, en général, plus vertueuse et plus humaine que la vieillesse, c'est qu'elle a plus de désirs, plus de santé, qu'elle est plus heureuse. La nature fut sage de borner la vie de l'homme à quatre-vingts ou cent ans. Si le ciel eût prolongé sa vieillesse, l'homme eût été trop méchant.

gens aux crimes, qu'ils étaient plus sévères dans leur discipline, et plus exacts à punir la violation des rits (1).

Tous les temples devinrent alors l'asile des forfaits; la seule incrédulité n'y trouva point de refuge : et comme il est, en tous pays, peu d'incrédules et beaucoup de méchans, l'intérêt du plus grand nombre fut donc d'accord avec celui des prêtres.

Entre les tropiques, dit un navigateur, sont deux îles en face l'une de l'autre. Dans la première, on n'est point honnête, si l'on ne croit un certain nombre d'absurdités, et si l'on ne peut, sans se toucher, soutenir la plus cuisante démangeaison : c'est à la patience avec laquelle on la supporte qu'est principalement attaché le nom de vertueux. Dans l'autre île, on n'impose nulle croyance aux habitans; on peut se gratter où cela démange, et même se chatouiller pour se faire rire; mais on n'est point réputé vertueux, si l'on n'a fait des actions utiles à la société.

L'absurdité de la morale religieuse n'en devrait-elle pas désabuser les peuples? Un prêtre, répondrai-je, s'enveloppe-t-il d'un vêtement lugubre; affecte-t-il un maintien austère, un langage obscur; ne parle-t-il qu'au nom de Dieu et des mœurs : il séduit le peuple par les yeux et les oreilles. Que d'ailleurs les mots de *mœurs* et de *vertu* soient dans sa bouche des mots vides de sens, peu importe. Ces mêmes mots, prononcés d'un ton mortifié et par un homme vêtu de l'habit de la pénitence, en imposeront toujours à l'imbécillité humaine.

Tels furent les prestiges, et, si je l'ose dire, la simarre brillante sous laquelle les prêtres cachèrent leur ambi-

(1) Si les catholiques sont, en général, sans mœurs, c'est qu'à la pratique des vraies vertus, les prêtres ont, dans la religion papiste, toujours substitué celle des cérémonies superstitieuses.

tion et leur intérêt personnel. Leur doctrine fut d'ailleurs sévère, à certains égards, et sa sévérité contribua encore à tromper le vulgaire. C'était la boîte de Pandore : son dehors éblouissait ; mais elle renfermait au dedans le fanatisme, l'ignorance, la superstition, et tous les maux qui successivement ont ravagé la terre. Or, je demande, lorsqu'on voit en tous les temps les ministres des fausses religions employer les mêmes moyens pour accroître et leurs richesses et leur crédit (1), pour conserver leur autorité et multiplier le nombre de leurs esclaves ; lorsqu'on retrouve en tous les pays même absurdité dans les religions, mêmes impostures dans leurs ministres, et même crédulité dans tous les peuples (2), s'il est possible d'imaginer qu'il y ait essen-

(1) Si les prêtres se font partout les dépositaires et les distributeurs des aumônes, c'est qu'ils s'approprient une partie de ces aumônes ; c'est que la distribution du reste soutient leur crédit et soudoie les pauvres. Tout moyen d'acquérir argent et crédit paraît légitime aux prêtres. C'est sans honte que le clergé catholique charge des réparations des églises les peuples mêmes dont il épuise le trésor. Les églises sont les fermes du clergé ; et, tout au contraire des riches propriétaires, il a trouvé le moyen de les faire entretenir aux dépens des autres.

(2) En Tartarie, sous le nom de *dalaï lama*, si le grand pontife est immortel ; en Italie, sous le nom de *pape*, le même pontife est infaillible : dans le pays des Mongales, si le vicaire du grand lama reçoit le titre de *kutuchta*, c'est-à-dire, vicaire du Dieu vivant ; en Europe, le pape porte le même nom. A Bagdad, en Tartarie, au Japon, dans le dessein d'avilir et de soumettre les rois, les pontifes, sous les noms de *califes*, de *lama*, de *daïro*, ont fait baiser leurs pieds aux empereurs ; ils ont exigé que, montés sur leur mule, les empereurs en tinssent la bride et les promenassent ainsi par les rues ; le pape n'a-t-il pas exigé les mêmes complaisances des empereurs et des monarques d'Occident ? Les pontifes en tous pays ont donc eu les mêmes prétentions, et les princes la même soumission.

Si les disputes pour le califat ont fait, en Orient, ruisseler le sang humain, les disputes pour la papauté l'ont pareillement fait couler en Occident. Six papes assassinèrent leurs prédécesseurs, et se mirent en leur place. Les papes, dit Baronius, n'étaient point alors des hommes, mais des monstres.

N'a-t-on pas vu partout le nom d'*orthodoxie* donné à la religion

tiellement entre les hommes l'inégalité d'esprit qu'on y suppose.

du plus fort, et celui d'*hérésie* à celle du faible? Partout le pouvoir sacerdotal fut producteur du fanatisme, et le fanatisme du meurtre. Partout les hommes se firent brûler pour des sottises théologiques, et donnèrent en ce genre les mêmes preuves d'opiniâtreté et de courage.

Mais ce n'est pas uniquement dans les affaires de religion, que les peuples se sont partout montrés les mêmes : ils n'ont pas moins conservé de ressemblance entre eux, lorsqu'il s'est agi de quelque changement dans leurs usages et leurs coutumes. Les Tartares Mantcheoux, vainqueurs des Chinois, veulent leur couper les cheveux : ces derniers brisent leurs fers, attaquent, défont ces redoutables Mantcheoux, et triomphent de leurs vainqueurs. Le czar veut faire raser les Russes; ils se révoltent. Le roi d'Angleterre veut donner des culottes aux montagnards écossais; ils s'arment. De l'Orient à l'Occident, les peuples sont donc partout les mêmes, et partout les mêmes causes élèvent et détruisent les empires.

Lors de la conquête de la Chine, quel prince en occupait le trône? un imbécille, une idole qu'on n'osait instruire du mauvais état de ses affaires, et qui, toujours encensé par ses favoris, n'avait autour de lui que des intrigans sans esprit, sans lumières et sans courage. Qui commandait aux empires d'Orient et d'Occident, lorsque Rome et Constantinople furent prises et saccagées par Alaric et Mahomet II? des princes de la même espèce Tel était peut-être l'état de la France sous la vieillesse de Louis XIV, lorsqu'elle était battue de toutes parts.

La preuve que les hommes sont partout les mêmes, c'est l'avilissement et l'ignorance où tombent successivement tous les peuples, selon l'intérêt que le gouvernement croit avoir de les abrutir. Un ministre est-il inepte; craint-il, si les peuples ouvrent les yeux, d'être reconnu pour tel, il les leur tient fermés; et la stupidité d'un peuple n'est point alors l'effet d'une cause physique, mais morale.

Une cause de la même espèce n'anime-t-elle pas du même esprit ceux que le hasard élève aux mêmes emplois? Quel est, en Espagne, en Allemagne, en Angleterre même, le premier soin de l'homme en place? celui de s'enrichir. L'affaire publique ne marche qu'après la sienne.

Dans les charges inférieures de la judicature, si presque tous les hommes ont la même morgue et la même incapacité pour les affaires d'administration, à quoi l'attribuer? au défaut de leur organisation? non, mais à celui de leur instruction. Tout homme exercé aux finesses de la chicane, accoutumé à ne juger que d'après l'autorité,

Je veux que l'esprit et les talens soient l'effet d'une cause particulière; comment alors se persuader que de grands hommes, que des hommes par conséquent doués de cette singulière organisation, aient cru les fables du paganisme, aient adopté la croyance du vulgaire, et se soient faits quelquefois martyrs des erreurs les plus grossières? Un tel fait, inexplicable tant qu'on considère l'esprit comme le produit d'une organisation plus ou moins parfaite, devient simple et clair, lorsqu'on regarde l'esprit comme une acquisition. On ne s'étonne plus alors que des hommes de génie, en certains genres, ne conservent aucune supériorité sur les

remonte difficilement jusqu'aux premiers principes des lois; il agrandit sa mémoire et rétrécit son jugement.

Dans l'esprit comme dans le corps, il n'est de parties fortes que les parties exercées. Les jambes des porteurs de chaises, et les bras des bouchers en sont la preuve. Si les muscles de la raison sont, dans les gens de loi, communément assez faibles, c'est qu'ils en font peu d'usage.

Des faits sans nombre prouvent que partout les hommes sont essentiellement les mêmes; que la différence des climats n'a point d'influence sensible sur les esprits, et même très-peu sur leurs goûts. L'Illinois comme l'Islandais s'assied près de sa barrique d'eau-de-vie jusqu'à ce qu'il l'ait bue. En presque tous les pays, les femmes ont, comme en France, le même désir de plaire, le même goût pour la parure, le même soin de leur beauté, la même aversion pour la campagne, enfin le même amour pour la capitale, où, toujours environnées d'un plus ou moins grand nombre d'adorateurs, elles se sentent réellement plus puissantes.

Qu'on promène ses regards sur l'univers entier; si l'on reconnaît même ambition dans tous les cœurs, même crédulité dans tous les esprits, même fourberie dans tous les prêtres, même coquetterie dans toutes les femmes, même désir de s'enrichir dans tous les citoyens, comment ne pas convenir que les hommes, tous semblables les uns aux autres, ne diffèrent que par la diversité de leur instruction; qu'en tous les pays leurs organes sont à peu près les mêmes; qu'ils en font à peu près le même usage, et qu'enfin les mains indiennes et chinoises sont, par cette raison, aussi adroites dans la fabrique des étoffes, que les mains européennes? Rien n'indique donc, comme on le répète sans cesse, que ce soit à la différence des latitudes qu'on doive attribuer l'inégalité des esprits.

autres, lorsqu'il s'agit de sciences ou de questions dont ils ne se sont point occupés, et qu'ils ont peu méditées. On sait que, dans cette position, le seul avantage de l'homme d'esprit sur les autres (avantage sans doute considérable), c'est l'habitude qu'il a de l'attention; c'est la connaissance des meilleures méthodes à suivre dans l'examen d'une question : avantage nul, lorsqu'on ne s'occupe point de la recherche de la vérité.

L'uniformité des ruses (1) employées par les minis-

(1) Les ruses des prêtres sont les mêmes partout. Partout les prêtres sont jaloux de s'approprier l'argent des laïques. L'Église romaine à cet effet vend la permission d'épouser sa parente. Elle s'engage pour tant de messes, c'est-à-dire, pour tant de pièces de quinze sous, à délivrer tous les ans tant d'âmes du purgatoire, par conséquent à leur faire remettre tant de péchés. A la pagode de Tinagogo, comme à Rome, les prêtres, pour les mêmes sommes, vendent à peu près les mêmes espérances.

« A Tinagogo (dit l'auteur de l'Histoire générale des Voyages, » tome IX, page 462), le troisième jour d'après un sacrifice qui se » fait à la nouvelle lune de décembre, on place dans six longues et » belles rues, une infinité de balances suspendues par une verge de » bronze. Là, chaque dévot, pour obtenir la rémission de ses péchés, » monte dans l'un des plateaux de ces balances, et, selon l'espèce » différente de ses fautes, met pour contrepoids dans l'autre plateau » différentes espèces de denrées ou de monnaies. Se reproche-t-il la » gourmandise, la violation du jeûne : il se pèse contre du miel, » du sucre, des œufs et du beurre. S'est-il livré aux plaisirs sen- » suels : il se pèse contre du coton, de la plume, du drap, des par- » fums et du vin. A-t-il été dur envers les pauvres : il se pèse contre » des pièces de monnaie. Est-il paresseux : contre du bois, du riz, » du charbon, des bestiaux et des fruits. Est-il enfin orgueilleux : il » se pèse contre du poisson sec, des balais, de la fiente de vache, etc. » Tout ce qui sert de contrepoids aux pécheurs appartient aux prê- » tres. Toutes ces espèces de dons forment des piles d'une grande » hauteur. Les pauvres mêmes qui n'ont rien à donner ne sont point » exempts de ces aumônes. Ils offrent leurs cheveux. Plus de cent » prêtres sont assis, les ciseaux en main, pour les leur couper. Ces » cheveux forment aussi de grands monceaux. Plus de mille prêtres, » rangés en ordre, en font des cordons, des tresses, des bagues, des » bracelets, etc., que des dévots achètent et emportent comme de » précieux gages de la faveur du ciel. Pour se faire une idée de la » somme à laquelle on peut évaluer ces aumônes pour la seule pagode

tres des religions, la ressemblance des fantômes aperçus par eux dans les régions intellectuelles (1), l'égale crédulité des peuples, prouvent donc que la nature n'a pas mis entre les hommes l'inégalité d'esprit qu'on y suppose; et qu'en morale, politique et métaphysique, s'ils portent sur les mêmes objets des jugemens très-différens, c'est un effet de leurs préjugés et de la signification indéterminée qu'ils attachent aux mêmes expressions.

Je n'ajouterai qu'un mot à ce que je viens de dire; c'est que, si l'esprit se réduit à la science ou à la connaissance des vrais rapports qu'ont entre eux les objets divers; et si, quelle que soit l'organisation des individus, cette organisation, comme le démontre la géométrie, ne change rien à la proportion constante dans laquelle les objets les frappent, il faut que la perfection plus ou moins grande des organes des sens n'ait aucune influence sur nos idées, et que tous les hommes, organisés comme le commun d'entre eux, aient par conséquent une égale aptitude à l'esprit.

L'unique moyen de rendre encore, s'il est possible, cette vérité plus évidente, c'est d'en fortifier les preuves en les accumulant. Tâchons d'y parvenir par un autre enchaînement de propositions.

» de Tinagogo, il suffira, dit Pinto, auteur de cette relation, de » rapporter que l'ambassadeur ayant demandé aux prêtres à quelle » somme ils estimaient ces aumônes, ils lui répondirent sans hésiter, » que des seuls cheveux des pauvres, ils en tiraient chaque année » plus de cent mille pardins, qui font quatre-vingt-dix mille ducats » portugais ».

(1) Quelques philosophes ont défini l'homme *un singe qui rit;* d'autres, *un animal raisonnable;* quelques-uns enfin *un animal crédule*. Cet animal, ajoutent-ils, est monté sur deux jambes, a les doigts flexibles, des mains adroites : il a beaucoup de besoins, en conséquence beaucoup d'industrie. D'ailleurs, aussi vain et aussi orgueilleux que crédule, il pense que tous les mondes sont faits pour la terre, et que la terre est faite pour lui. Cette définition ou description de l'homme ne serait-elle pas la plus vraie?

CHAPITRE XXIII.

Point de vérité qui ne soit réductible à un fait.

De l'aveu de presque tous les philosophes, les plus sublimes vérités, une fois simplifiées et réduites à leurs moindres termes, se convertissent en faits, et dès lors ne présentent plus à l'esprit que cette proposition, *le blanc est blanc, le noir est noir* (1). L'obscurité appa-

(1) Chacun demande, qu'est-ce que vérité ou évidence? la racine des mots indique l'idée qu'on y doit attacher. Évidence est un dérivé de *videre*, *video*, je vois.

Qu'est-ce qu'une proposition évidente pour moi? c'est un fait de l'existence duquel je puis m'assurer par le témoignage de mes sens, jamais trompeurs, si je les interroge avec la précaution et l'attention requise.

Qu'est-ce qu'une proposition évidente pour le général des hommes? c'est pareillement un fait dont tous peuvent s'assurer par le témoignage de leurs sens, et dont ils peuvent de plus vérifier à chaque instant l'existence. Tels sont ces deux faits : *deux et deux font quatre; le tout est plus grand que sa partie.*

Si je prétends, par exemple, que, dans les mers du nord, il est un polype monstrueux, nommé *Kraken*, et que ce polype est grand comme une petite île; ce fait, évident pour moi si je l'ai vu, si j'ai porté à son examen toute l'attention nécessaire pour m'assurer de sa réalité, n'est pas même probable pour qui ne l'a pas vu. Il est plus raisonnable de douter de ma véracité que de croire à l'existence d'un animal si extraordinaire.

Mais si, d'après les voyageurs, je décris la véritable forme des édifices de Pékin, cette description, évidente pour ceux qui l'habitent, n'est que plus ou moins probable pour les autres. Aussi le vrai n'est-il pas toujours évident, et le probable est-il souvent vrai. Mais en quoi l'évidence diffère-t-elle de la probabilité? je l'ai déjà dit : « évidence est un fait qui tombe sous nos sens, et dont tous les » hommes peuvent, à chaque instant, vérifier l'existence. Quant à » la probabilité, elle est fondée sur des conjectures, sur le témoi- » gnage des hommes, et sur cent preuves de cette espèce. Évidence » est un point unique. Il n'est point divers degrés d'évidence; il est » au contraire divers degrés de probabilité selon la différence, 1° des

rente de certaines vérités n'est donc point dans les vérités mêmes, mais dans la manière peu nette de les présenter, et l'impropriété des mots pour les exprimer. Les réduit-on à un fait simple; si tout fait peut être également aperçu de tous les hommes (1) organisés comme le commun d'entre eux, il n'est point de vérités qu'ils ne puissent saisir. Or, pouvoir s'élever aux mêmes vérités, c'est avoir essentiellement une égale aptitude à l'esprit.

Mais est-il bien vrai que toute vérité soit réductible aux propositions claires ci-dessus énoncées? Je n'ajouterai qu'une preuve à celles qu'en ont déjà données les philosophes. Je la tire de la perfectibilité de l'esprit humain : que suppose cette perfectibilité? deux choses: l'une, que toute vérité est essentiellement à la portée de tous les esprits; l'autre, que toute vérité peut être clairement présentée.

La puissance que tous les hommes ont d'apprendre un métier, en est la preuve. Si les plus sublimes découvertes des anciens mathématiciens, aujourd'hui comprises dans les élémens de géométrie, sont sues des

» gens qui attestent; 2° du fait attesté. » Cinq hommes me disent avoir vu un ours dans les forêts de la Pologne; ce fait, que rien ne contredit, est pour moi très-probable. Mais que non-seulement ces cinq hommes, mais encore cinq cents autres, m'attestent avoir rencontré dans ces mêmes forêts des spectres, des ogres, des vampires, leur témoignage réuni n'a pour moi rien de probable, parce qu'il est, en pareil cas, encore plus commun de rassembler cinq cents menteurs, que de voir de tels prodiges.

(1) Met-on sous nos yeux tous les faits, de la comparaison desquels doit résulter une vérité nouvelle; attache-t-on des idées nettes aux mots dont on se sert pour la démontrer, rien alors ne la dérobe à nos regards; et cette vérité, bientôt réduite à un fait simple, sera, par tout homme attentif, conçue presque aussitôt que proposée. A quoi donc attribuer le peu de progrès d'un jeune homme dans les sciences? à deux causes : au défaut de méthode dans les maîtres; au défaut d'ardeur et d'attention dans l'élève.

géomètres les moins célèbres, c'est que ces découvertes sont réduites à des faits.

Les vérités une fois portées à ce point de simplicité, si parmi elles il en était quelques-unes auxquelles les hommes ordinaires ne pussent atteindre, c'est alors qu'appuyé sur l'expérience, on pourrait dire que, semblable à l'aigle, le seul d'entre les oiseaux qui plane au-dessus des nues et fixe le soleil, le génie seul peut s'élever aux royaumes intellectuels, et y soutenir l'éclat d'une vérité nouvelle. Or, rien de plus contraire à l'expérience. Le génie a-t-il aperçu une telle vérité? la présente-t-il clairement? à l'instant même tous les esprits ordinaires la saisissent et se l'approprient. Le génie est un chef hardi; il se fait jour aux régions des découvertes; il y ouvre un chemin, et les esprits communs se précipitent en foule après lui. Ils ont donc en eux la force nécessaire pour le suivre. Sans cette force, le génie y pénétrerait seul; cependant son unique privilége fut d'en frayer le premier la route.

Mais quel est l'instant où les plus hautes vérités deviennent à la portée des esprits les plus communs? c'est celui où, dégagées de l'obscurité des mots, et réduites à des propositions plus ou moins simples, elles ont passé de l'empire du génie dans celui des sciences. Jusque-là, semblables à ces âmes errantes dans les demeures célestes, attendant l'instant qu'elles doivent animer un corps et paraître à la lumière, les vérités encore inconnues errent dans les régions des découvertes, attendant que le génie les y saisisse et les transporte au séjour terrestre. Une fois descendues sur la terre et déjà aperçues des excellens esprits, elles deviennent un bien commun.

Dans ce siècle, dit Voltaire, si l'on écrit communément mieux en prose que dans le siècle passé, à quoi les modernes doivent-ils cet avantage? aux modèles

exposés devant eux. Les modernes ne se vanteraient pas de cette supériorité, si le génie du dernier siècle, déjà converti en science (1), ne fût, si je l'ose dire, entré dans la circulation. Lorsque les découvertes du génie se sont métamorphosées en sciences, chaque découverte, déposée dans leur temple, y devient un bien commun; le temple s'ouvre à tous. Qui veut savoir, sait, et est à peu près sûr de faire tant de toises de science par jour. Le temps fixé pour les apprentissages en est la preuve. Si la plupart des arts, au degré de perfection où maintenant ils sont portés, peuvent être regardés comme le produit des découvertes de cent hommes de génie mises bout à bout, il faut donc, pour exercer ces arts, que l'ouvrier réunisse en lui, et sache heureusement appliquer les idées de ces cent hommes de génie. Quelle plus forte preuve de la perfectibilité de l'esprit humain et de son aptitude à saisir toute espèce de vérité!

Que des arts on passe aux sciences, on reconnaît également que les vérités dont l'apercevance eût autrefois déifié leur inventeur, sont aujourd'hui très-communes. Le système de Newton est partout enseigné.

Il en est de l'auteur d'une vérité nouvelle, comme d'un astronome que le désir de la gloire ou la curiosité fait monter à son observatoire. Il pointe sa lunette vers les cieux. A-t-il aperçu dans leur profondeur quelque

(1) Cette métamorphose perpétuelle du génie en science, m'a souvent fait soupçonner que tout dans la nature se prépare et s'amène de lui-même. Peut-être la perfection des arts et des sciences est-elle moins l'œuvre du génie que du temps et de la nécessité. Le progrès uniforme des sciences dans tous les pays, confirmerait cette opinion. En effet, si, dans toutes les nations, comme l'observe Hume, *ce n'est qu'après avoir bien écrit en vers, qu'on parvient à bien écrire en prose*, une marche si constante de la raison humaine me paraîtrait l'effet d'une cause générale et sourde; elle supposerait, du moins, une égale aptitude à l'esprit dans tous les hommes de tous les siècles et de tous les pays.

astre ou quelque satellite nouveau, il appelle ses amis : ils montent, regardent à travers la lunette ; ils aperçoivent le même astre, parce qu'avec des organes à peu près semblables, les hommes doivent découvrir les mêmes objets.

S'il était des idées auxquelles les hommes ordinaires ne pussent s'élever, il serait des vérités qui, dans l'étendue des siècles, n'auraient été saisies que de deux ou trois hommes de la terre également bien organisés ; le reste des habitans serait à cet égard dans une ignorance invincible. La découverte du carré de l'hypoténuse égal au carré des deux autres côtés du triangle, ne serait connue que d'un nouveau Pythagore : l'esprit humain ne serait point susceptible de perfectibilité : il y aurait enfin des vérités réservées à certains hommes en particulier. L'expérience, au contraire, nous apprend que les découvertes les plus sublimes clairement présentées sont conçues de tous : de là ce sentiment d'étonnement et de honte toujours éprouvé, lorsqu'on se dit : *Rien de plus simple que cette vérité; comment ne l'aurais-je pas toujours aperçue?* Christophe Colomb en est une preuve. Lors de son départ pour l'Amérique, *rien,* disaient les courtisans, *de plus fou que cette entreprise.* A son retour, *rien,* disaient-ils, *de plus facile que cette découverte.* Ce langage, souvent celui de l'envie, n'est-il jamais celui de la bonne foi? N'est-ce pas de la meilleure foi du monde que, tout à coup frappé de l'évidence d'une idée nouvelle, et bientôt accoutumé à la regarder comme triviale, on croit l'avoir toujours sue?

A-t-on une idée nette de l'expression d'une vérité? a-t-on, non-seulement dans sa mémoire, mais encore habituellement présentes à son souvenir, toutes les idées de la comparaison desquelles cette vérité résulte? n'est-on enfin aveuglé par aucun intérêt, par aucune superstition? cette vérité bientôt réduite à ses moindres

termes, c'est-à-dire à cette proposition simple, *le blanc est blanc, le noir est noir*, sera conçue presque aussitôt que proposée.

En effet, si les systèmes des Locke et des Newton, sans être encore portés au dernier degré de clarté, sont néanmoins généralement enseignés et connus, les hommes organisés comme le commun d'entre eux peuvent donc s'élever aux idées de ces grands génies. Or, concevoir leurs idées (1), c'est avoir la même aptitude à l'esprit. Mais de ce que les hommes atteignent à ces vérités, et de ce que leur science est en général toujours proportionnée au désir qu'ils ont d'apprendre, peut-on en conclure que tous puissent également s'élever aux vérités encore inconnues?

(1) Puisque les hommes conversent et disputent entre eux, il faut donc qu'ils se sentent intérieurement doués de la faculté d'apercevoir les mêmes vérités, et par conséquent d'une égale aptitude à l'esprit. Sans cette conviction, quoi de plus absurde que les disputes des politiques et des philosophes! Que servirait de se parler, si l'on ne pouvait s'entendre? Si on le peut, il est donc évident que l'obscurité d'une proposition n'est jamais dans les choses, mais dans les mots. Cette vérité, prouvée par l'expérience, donne la solution du problème proposé, il y a cinq ou six ans, par l'Académie de Berlin: savoir, *si les vérités métaphysiques en général, si les premiers principes de la théologie naturelle et de la morale, sont susceptibles de la même évidence que les vérités géométriques*. Attache-t-on une idée nette au mot *probité*; la regarde-t-on avec moi comme *l'habitude des actions utiles à la patrie*: que faire pour déterminer démonstrativement quelles sont les actions vertueuses ou vicieuses? nommer celles qui sont utiles ou nuisibles à la société. Rien de plus facile. Il est donc certain, si le bien public est l'objet de la morale, que ses préceptes, fondés sur des principes aussi sûrs que ceux de la géométrie, sont, comme les propositions de cette dernière science, susceptibles des démonstrations les plus rigoureuses. Il en est de même de la métaphysique: c'est une science vraie, lorsque, distinguée de la scholastique, on la resserre dans les bornes que lui assigne la définition de Bacon.

CHAPITRE XXIV.

L'esprit nécessaire pour saisir les vérités déjà connues suffit pour s'élever aux inconnues.

Une vérité est toujours le résultat de comparaisons justes sur les ressemblances et les différences, les convenances ou les disconvenances aperçues entre des objets divers. Un maître veut-il expliquer à ses élèves les principes d'une science, et leur en démontrer les vérités déjà connues : que fait-il? il leur met sous les yeux les objets de la comparaison desquels ces mêmes vérités doivent être déduites.

Mais, lorsqu'il s'agit de la recherche d'une vérité nouvelle, il faut que l'inventeur ait pareillement sous les yeux les objets de la comparaison desquels doit résulter cette vérité. Mais qui les lui présente? le hasard. C'est le maître commun de tous les inventeurs. Il paraît donc que l'esprit de l'homme, soit qu'il suive la démonstration d'une vérité, soit qu'il la découvre, a, dans l'un et l'autre cas, les mêmes objets à comparer, les mêmes rapports à observer, enfin les mêmes opérations à faire (1). L'esprit nécessaire pour atteindre aux vérités déjà connues suffit donc pour parvenir aux

(1) Je pourrais même ajouter qu'il faut encore plus d'attention pour suivre la démonstration d'une vérité déjà connue, que pour en découvrir une nouvelle. S'agit-il, par exemple, d'une proposition mathématique, l'inventeur, en ce genre, sait déjà la géométrie; il en a les figures habituellement présentes à la mémoire; il se les rappelle, pour ainsi dire, involontairement : son attention enfin peut se porter toute entière sur l'observation de leurs rapports. Quant à l'élève, ces mêmes figures n'étant pas aussi habituellement présentes à sa mémoire, son attention est donc nécessairement partagée entre la peine qu'exigent, et le rappel de ces figures à son souvenir, et l'observation de leurs rapports.

inconnues. Peu d'hommes, à la vérité, s'y élèvent; mais cette différence entre eux est l'effet, 1°. des différentes positions où ils se trouvent, et de cet enchaînement de circonstances auquel on donne le nom de *hasard*; 2°. du désir plus ou moins vif qu'ils ont de s'illustrer, par conséquent de la passion plus ou moins forte qu'ils ont pour la gloire.

Les passions peuvent tout. Il n'est point de fille idiote que l'amour ne rende spirituelle. Que de moyens ne lui fournit-il pas pour tromper la vigilance de ses parens, pour voir et entretenir son amant? La plus sotte est souvent alors la plus inventive.

L'homme sans passion est incapable du degré d'application auquel est attachée la supériorité d'esprit; supériorité, dis-je, qui peut-être est moins en nous l'effet d'un effort extraordinaire d'attention, que d'une attention habituelle.

Mais si tous les hommes ont une égale aptitude à l'esprit, qui peut donc produire entre eux tant de différence?

SECTION III.

DES CAUSES GÉNÉRALES DE L'INÉGALITÉ DES ESPRITS.

CHAPITRE PREMIER.

Quelles sont ces causes.

Elles se réduisent à deux.

L'une est l'enchaînement différent des événemens, des circonstances et des positions où se trouvent les divers hommes (enchaînement auquel je donne le nom de *hasard*).

L'autre est le désir plus ou moins vif qu'ils ont de s'instruire.

Le hasard n'est pas précisément aussi favorable à tous; et cependant il a plus de part qu'on n'imagine aux découvertes dont on fait honneur au génie. Pour connaître toute l'influence du hasard, qu'on consulte l'expérience; elle nous apprendra que, dans les arts, c'est à lui que nous devons presque toutes nos découvertes.

En chimie, c'est au travail du grand œuvre que les adeptes (1) doivent la plupart de leurs secrets. Ces secrets n'étaient pas l'objet de leur recherche; ils ne doivent donc pas être regardés comme le produit du génie. Qu'on applique aux différens genres de sciences ce que je dis de la chimie, on verra qu'en chacune d'elles le hasard a tout découvert. Notre mémoire est le creuset des souffleurs. C'est du mélange de certaines

(1) Quelques adeptes cherchent dans la Genèse la pierre philosophale. Les seuls ecclésiastiques l'y ont trouvée.

matières jetées sans dessein dans un creuset, que résultent quelquefois les effets les plus inattendus et les plus étonnans; et c'est pareillement du mélange de certains faits placés sans dessein dans notre souvenir, que résultent nos idées les plus neuves et les plus sublimes. Toutes les sciences sont également soumises à l'empire du hasard : son influence est la même sur toutes, mais ne se manifeste point d'une manière aussi frappante.

CHAPITRE II.

Toute idée neuve est un don du hasard.

Une vérité entièrement inconnue ne peut être l'objet de ma méditation; lorsque je l'entrevois, elle est déjà découverte. Le premier soupçon est le trait du génie. A qui dois-je ce premier soupçon? Est-ce à mon esprit? Il ne pouvait s'occuper de la recherche d'une vérité dont il ne supposait pas même l'existence. Ce soupçon est donc l'effet d'un mot, d'une lecture, d'une conversation (1), d'un accident, enfin d'un rien auquel je donne le nom de *hasard*. Or, si nous lui sommes redevables de ces premiers soupçons, et par conséquent de ces découvertes, peut-on assurer que nous ne lui devions pas encore le moyen de les étendre et de les perfectionner?

(1) C'est à la chaleur de la conversation et de la dispute qu'on doit souvent ses idées, les plus heureuses. Si ces idées, une fois échappées de la mémoire, ne s'y représentent plus et sont perdues sans retour, c'est qu'il est presque impossible de se trouver deux fois précisément dans le concours des circonstances qui les avait fait naître. On doit donc regarder de telles idées comme des dons du hasard.

La syrène de Comus est l'exemple le plus propre à développer mes idées. Si l'on a long-temps montré cette syrène à la foire, sans que personne en devinât le mécanisme, c'est que le hasard ne mettait sous les yeux de personne les objets de la comparaison desquels devait résulter cette découverte. Il avait été plus favorable à Comus. Mais pourquoi n'est-il pas en France compté parmi les grands esprits? c'est que son mécanisme est plus curieux que vraiment utile. S'il eût été d'un avantage très-général et très-étendu, nul doute que la reconnaissance publique n'eût mis Comus au rang des hommes les plus illustres. Il eût dû sa découverte au hasard, et le titre d'homme de génie à l'importance de cette découverte.

Que résulte-t-il de cet exemple? 1°. que toute idée neuve est un don du hasard; 2°. que, s'il est des méthodes sûres pour former des savans et même des gens d'esprit, il n'en est point pour former des génies et des inventeurs. Mais, soit qu'on regarde le génie comme un don de la nature ou du hasard, n'est-il pas, dans l'une ou l'autre supposition, également l'effet d'une cause indépendante de nous? En ce cas, pourquoi mettre tant d'importance à la perfection plus ou moins grande de l'éducation?

La raison en est simple. Si le génie dépend de la finesse plus ou moins grande des sens, l'instruction ne pouvant changer le physique de l'homme, rendre l'ouïe aux sourds et la parole aux muets, l'éducation est absolument inutile. Au contraire, si le génie est en partie un don du hasard, les hommes, après s'être assurés, par des observations répétées, des moyens employés par le hasard pour former de grands talens, peuvent, en se servant à peu près des mêmes moyens, opérer à peu près les mêmes effets, et multiplier infiniment ces grands talens.

Supposons que, pour produire un homme de génie, le hasard doive se combiner en lui avec l'amour de la gloire ; supposons encore qu'un homme naisse dans un gouvernement où, loin d'honorer, on avilisse les talens : dans cet empire, il est évident que l'homme de génie sera entièrement l'œuvre du hasard.

En effet, ou cet homme aura vécu dans le monde, et devra son amour pour la gloire à l'estime qu'aura conservée pour les talens la société particulière où il s'est trouvé, ou il aura vécu dans la retraite, et devra alors ce même amour pour la gloire à l'étude de l'histoire, au souvenir des honneurs anciennement décernés à la vertu et au talent, enfin à l'ignorance du mépris que ses concitoyens ont pour l'une ou l'autre.

Supposons, au contraire, que cet homme naisse dans un siècle et sous une forme de gouvernement où le mérite soit honoré. Alors il est évident que son amour pour la gloire et son génie ne seront point en lui l'œuvre du hasard, mais de la constitution même de l'état, par conséquent de son éducation, sur laquelle la forme des gouvernemens a toujours la plus grande influence.

Considère-t-on l'esprit et le génie moins comme l'effet de l'organisation que du hasard (1) : il est certain, comme je l'ai déjà dit, qu'en observant les moyens employés par le hasard pour former de grands hommes, on peut, d'après cette observation, modeler un plan d'éducation qui, les multipliant dans une na-

(1) J'ai connu la sottise et la méchanceté des théologiens. Tout est à craindre de leur part. Je suis donc forcé de renouveler de temps en temps la même profession de foi, de répéter que je ne regarde point le hasard comme un être ; que je n'en fais point un dieu ; et que par ce mot je n'entends que « l'enchaînement » des effets dont nous n'apercevons pas les causes. » C'est en ce sens qu'on dit du hasard, *il conduit le dé* ; cependant tout le monde sait que la manière de remuer le cornet et de jeter ce dé, est la raison suffisante qui fait amener plutôt terne que sonnet.

tion, y rétrécisse infiniment l'empire de ce même hasard, et diminue la part immense qu'il a maintenant à notre instruction.

Cependant si c'est à des causes, à des accidens imprévus qu'on doit toujours le premier soupçon, par conséquent la découverte de toute idée neuve, le hasard conservera donc toujours une certaine influence sur les esprits; j'en conviens, mais cette influence a aussi des bornes.

CHAPITRE III.

Des limites à poser au pouvoir du hasard.

Si presque tous les objets, considérés avec attention, ne renfermaient point en eux la semence de quelque découverte; si le hasard ne partageait pas à peu près également ses dons et n'offrait point à tous les objets de la comparaison desquels il pût résulter des idées grandes et neuves, l'esprit serait presque en entier le don du hasard.

Ce serait à son éducation qu'on devrait sa science, au hasard qu'on devrait son esprit; et chacun en aurait plus ou moins, selon que le hasard lui aurait été plus ou moins favorable. Or, que nous apprend à ce sujet l'expérience? c'est que l'inégalité des esprits est moins en nous l'effet du partage trop inégal des dons du hasard, que de l'indifférence avec laquelle on les reçoit.

L'inégalité des esprits doit donc être principalement regardée comme l'effet du degré différent d'attention portée à l'observation des ressemblances et des différences, des convenances et des disconvenances qu'ont entre eux les objets divers. Or, cette inégale attention

est en nous le produit nécessaire de la force inégale de nos passions.

Il n'est point d'homme animé du désir ardent de la gloire, qui ne se distingue toujours plus ou moins dans l'art ou la science qu'il cultive. Il est vrai qu'entre deux hommes également jaloux de s'illustrer, c'est le hasard qui, présentant à l'un d'eux des objets de la comparaison desquels il résulte des idées plus fécondes et des découvertes plus importantes, décide sa supériorité. Le hasard, par l'influence qu'il aura toujours sur le choix des objets qui s'offrent à nous, conservera donc toujours quelque influence sur les esprits. Contient-on sa puissance dans ces étroites limites : on a fait tout le possible. On ne doit pas s'attendre, à quelque degré de perfection qu'on porte la science de l'éducation, qu'elle forme jamais des gens de génie de tous les habitans d'un empire. Elle ne peut que les y multiplier, et faire du plus grand nombre des citoyens des hommes de sens et d'esprit : voilà jusqu'où s'étend son pouvoir. C'en est assez pour réveiller l'attention des citoyens, et les encourager à la culture d'une science dont la perfection procurerait en général tant de bonheur à l'humanité, et en particulier tant d'avantages aux nations qui s'en occuperaient.

Un peuple où l'éducation publique donnerait du génie à un certain nombre de citoyens, et du sens à presque tous, serait sans contredit le premier peuple de l'univers. Le seul et sûr moyen d'opérer cet effet, est d'habituer de bonne heure les enfans à la fatigue de l'attention.

Les semences des découvertes présentées à tous par le hasard, sont stériles, si l'attention ne les féconde. La rareté de l'attention produit celle des génies. Mais que faire pour forcer les hommes à l'application ? allumer en eux les passions de l'émulation, de la gloire

et de la vérité. C'est la force inégale de ces passions qu'on doit regarder en eux comme la cause de la grande inégalité de leurs esprits.

CHAPITRE IV.

De la seconde cause de l'inégalité des esprits.

PRESQUE tous les hommes sont sans passions, sans amour pour la gloire (1). Loin d'en exciter en eux le désir, la plupart des gouvernemens, par une petite et fausse politique (2), cherchent au contraire à l'éteindre. Alors, indifférens à la gloire, les citoyens font peu de cas de l'estime publique, et peu d'efforts pour la mériter.

(1) Permis aux insensés de déclamer sans cesse contre les passions. Sans elles, il n'est ni grand artiste, ni grand général, ni grand ministre, ni grand poète, ni grand philosophe. On n'est point philosophe, lorsque, indifférent au mensonge ou à la vérité, on se livre à cette apathie et à ce repos prétendu philosophique qui retient l'âme dans l'engourdissement, et retarde sa marche vers la vérité. Que cet état soit doux, qu'on s'y trouve à l'abri de l'envie et de la fureur des bigots, et qu'en conséquence *le paresseux se dise prudent*; soit : *mais qu'il ne se dise pas philosophe*. Quelle est la société la plus dangereuse pour la jeunesse? celle de ces hommes prudens, discrets, et d'autant plus sûrs d'étouffer dans l'adolescent tout genre d'émulation, qu'ils lui montrent dans l'ignorance un abri contre la persécution, par conséquent le bonheur dans l'inaction.

Parmi les apôtres de l'oisiveté, il est quelquefois des gens de beaucoup d'esprit : ce sont ceux qui ne doivent leur paresse qu'aux dégoûts et aux chagrins éprouvés dans la recherche de la vérité. La plupart des autres sont des hommes médiocres; ce qu'ils désirent, c'est que tous le soient. C'est l'envie qui leur fait prêcher la paresse.

(2) Le projet de la plupart des despotes est de régner sur des esclaves, de changer chaque homme en automate. Ces despotes, séduits par l'intérêt du moment, oublient que l'imbécillité des su-

Je ne vois dans la plupart des hommes que des commerçans avides. S'ils arment, ce n'est point dans l'espérance de donner leur nom à quelque contrée nouvelle. Uniquement sensibles à l'espoir du gain, ce qu'ils craignent, c'est que leur vaisseau ne s'écarte des routes fréquentées. Or, ces routes ne sont pas celles des découvertes. Que le navire soit par le hasard ou la tempête porté sur des îles inconnues, le pilote, forcé d'y relâcher, n'en reconnaît ni les terres ni les habitans. Il y fait de l'eau, remet à la voile, et court de nouveau les côtes pour y échanger ses marchandises. Rentré enfin dans le port, il désarme, et remplit le magasin du propriétaire des richesses et des denrées du retour, et ne lui rapporte aucune découverte.

Il est peu de Colomb; et, sur les mers de ce monde, uniquement jaloux d'honneurs, de places, de crédit et de richesses, peu d'hommes s'embarquent pour la découverte de vérités nouvelles. Pourquoi donc s'étonner si ces découvertes sont rares?

Les vérités sont, par la main du ciel, semées çà et là dans une forêt obscure et sans route. Un chemin borde cette forêt; il est fréquenté par une infinité de voyageurs. Parmi eux, il est des curieux à qui l'épaisseur et l'obscurité même du bois inspirent le désir d'y pénétrer: ils entrent; mais embarrassés dans les ronces, déchirés par les épines et rebutés dès les premiers pas, ils abandonnent l'entreprise et regagnent le chemin. D'autres, mais en petit nombre, animés, non par une curiosité vague, mais par un désir vif et constant de gloire, s'enfoncent dans la forêt, en traversent les fondrières, et ne cessent de la parcourir jusqu'à ce que le hasard leur ait enfin découvert quelque vérité plus ou

jets annonce la chute des rois, qu'elle est destructive de leur empire, et qu'enfin il est, à la longue, plus facile de régir un peuple éclairé qu'un peuple stupide.

moins importante. Cette découverte faite, ils reviennent sur leurs pas, percent une route de cette vérité jusqu'au grand chemin, et tout voyageur alors la regarde en passant, parce que tous ont des yeux pour l'apercevoir, et qu'il ne leur manquait, pour la découvrir, que le désir vif de la chercher et la patience nécessaire pour la trouver.

Un homme jaloux d'un grand nom doit s'armer de la patience du chasseur. Il en est du philosophe comme du sauvage : le moindre mouvement du dernier écarte de lui le gibier, et la moindre distraction du premier éloigne de lui la vérité. Rien n'est plus pénible que de tenir long-temps son corps et son esprit dans le même état d'immobilité ou d'attention ; c'est le produit d'une grande passion. Dans le sauvage, c'est le besoin de manger ; dans le philosophe, c'est celui de la gloire qui opère cet effet.

Mais qu'est-ce que ce besoin de la gloire? le besoin même du plaisir. Aussi, dans tout pays où la gloire cesse d'en être représentative, le citoyen est indifférent à la gloire, le pays est stérile en génies et en découvertes. Il n'en est cependant point qui de temps en temps ne produise des hommes illustres, parce qu'il n'en est aucun où il ne naisse de loin en loin quelque citoyen qui, frappé, comme je l'ai dit, des éloges prodigués dans l'histoire aux talens, ne désire d'en mériter de pareils, et ne se mettre en quête de quelque vérité nouvelle. S'obstine-t-il à sa recherche ; parvient-il à sa découverte ; est-il enorgueilli de sa conquête ; la porte-t-il en triomphe dans sa patrie : quelle est sa surprise, lorsque l'indifférence avec laquelle on la reçoit, lui apprend enfin le peu de cas qu'on en fait!

Alors, convaincu qu'en échange des peines et des fatigues qu'exige la recherche de la vérité, il n'aura chez lui que peu de célébrité et beaucoup de persécution,

il perd courage, se rebute, ne tente plus de nouvelles découvertes, se livre à la paresse, et s'arrête au milieu de sa carrière.

Notre attention est fugitive : il faut des passions fortes pour la fixer. Je veux qu'en s'amusant l'on calcule une page de chiffres, on n'en calcule point un volume qu'on n'y soit forcé par l'intérêt puissant de sa gloire ou de sa fortune. Ce sont les passions qui mettent en action l'égale aptitude que les hommes ont à l'esprit. Sans elles, cette aptitude n'est en eux qu'une puissance morte.

Mais, dira-t-on, si la force de notre constitution déterminait celle de nos désirs, si l'homme devait son génie à ses passions, et ses passions à son tempérament; dans cette supposition, le génie serait encore en nous l'effet de l'organisation, et par conséquent un don de la nature.

C'est à la discussion de ce point que se réduit maintenant cette question.

SECTION IV.

LES HOMMES COMMUNÉMENT BIEN ORGANISÉS SONT TOUS SUSCEPTIBLES DU MÊME DEGRÉ DE PASSION : LEUR FORCE INÉGALE EST TOUJOURS EN EUX L'EFFET DE LA DIFFÉRENCE DES POSITIONS OU LE HASARD LES PLACE. LE CARACTÈRE ORIGINAL DE CHAQUE HOMME (comme l'observe Pascal) N'EST QUE LE PRODUIT DE SES PREMIÈRES HABITUDES.

CHAPITRE PREMIER.

Du peu d'influence de l'organisation et du tempérament sur les passions et le caractère des hommes.

Au moment où l'enfant se détache des flancs de la mère et s'ouvre les portes de la vie, il y entre sans idées, sans passions. L'unique besoin qu'il éprouve est celui de la faim. Ce n'est donc point au berceau que se font sentir les passions de l'orgueil, de l'avarice, de l'envie, de l'ambition, du désir de l'estime et de la gloire. Ces passions factices (1), nées au sein des bourgs et des cités, supposent des conventions et des lois déjà établies entre les hommes, par conséquent leur réunion en société. Ces passions seraient donc inconnues et de celui qui, porté au moment de sa naissance par la tempête et les

(1) En Europe, on peut compter encore la jalousie au nombre des passions factices. On y est jaloux, parce qu'on est vain. La vanité entre dans la composition de presque tous les grands amours européens. Il n'en est pas de même en Asie : la jalousie y peut être un pur effet de l'amour des plaisirs physiques. Sait-on, par expérience, que, plus les désirs des sultanes sont contraints, plus ils sont vifs, plus elles donnent et reçoivent de plaisir? la jalousie, fille de la luxure des sultans et des vizirs, y peut construire des sérails et y renfermer les femmes.

eaux sur une côte déserte, y aurait été, comme Romulus, allaité par une louve, et de celui qui, la nuit, enlevé de son berceau par une fée ou un génie, serait déposé dans quelqu'un de ces châteaux enchantés et solitaires où se promenaient jadis tant de princesses et de chevaliers. Or, si l'on naît sans passions, l'on naît aussi sans caractère. Celui que produit en nous l'amour de la gloire est une acquisition, par conséquent un effet de l'instruction. Mais la nature ne nous douerait-elle point dès la plus tendre enfance de l'espèce d'organisation propre à former en nous un tel caractère? Sur quoi fonder cette conjecture? A-t-on remarqué qu'une certaine disposition dans les nerfs, les fluides ou les muscles, donnât constamment la même manière de penser; que la nature retranchât certaines fibres du cerveau des uns pour les ajouter à celui des autres; qu'en conséquence elle inspirât toujours à ceux-ci un désir vif de la gloire? Dans la supposition où les caractères seraient l'effet de l'organisation, que pourrait l'éducation? Le moral change-t-il le physique? La maxime la plus vraie rend-elle l'ouïe aux sourds? Les plus sages leçons d'un précepteur aplatissent-elles le dos d'un bossu? allongent-elles la jambe d'un boiteux? élèvent-elles la taille d'un pygmée? Ce que la nature fait, elle seule peut le défaire. L'unique sentiment qu'elle ait dès l'enfance gravé dans nos cœurs, est l'amour de nous-mêmes. Cet amour, fondé sur la sensibilité physique, est commun à tous les hommes. Aussi, quelque différente que soit leur éducation, ce sentiment est-il toujours le même en eux : aussi, dans tous les temps et les pays, s'est-on aimé, s'aime-t-on et s'aimera-t-on toujours de préférence aux autres. Si l'homme varie dans tous ses autres sentimens, c'est que tout autre est en lui l'effet des causes morales. Si ces causes sont variables, leurs effets doivent l'être. Pour constater cette vérité

par des expériences en grand, je consulterai d'abord l'histoire des nations.

CHAPITRE II.

Des changemens survenus dans le caractère des nations, et des causes qui les ont produits.

Chaque nation a sa manière particulière de voir et de sentir qui forme son caractère; et chez tous les peuples, ce caractère ou change tout à coup, ou s'altère peu à peu, selon les changemens subits ou insensibles survenus dans la forme de leur gouvernement, par conséquent dans l'éducation publique (1).

Celui des Français, depuis long-temps regardé comme gai, ne fut pas toujours tel. L'empereur Julien dit des Parisiens, « je les aime, parce que leur caractère, » comme le mien, est austère (2) et sérieux. »

Le caractère des peuples change donc. Mais quand ce changement se fait-il le plus sensiblement apercevoir? dans les momens de révolution où les peuples passent tout à coup de l'état de liberté à celui d'esclavage. Alors, de fier et d'audacieux qu'était un peuple, il devient faible et pusillanime, il n'ose lever ses regards sur l'homme en place; il est gouverné, et peu lui importe qui le gouverne. Ce peuple, enfin, découragé se dit comme l'âne de la fable : « quel que soit mon maître, » je n'en porterai pas un plus lourd fardeau. » Autant

(1) La forme du gouvernement où l'on vit fait toujours partie de notre éducation.

(2) Quelques-uns ont, à la guerre, regardé l'impétuosité de l'attaque comme le caractère distinctif des Français : mais cette impétuosité n'est point un caractère, elle leur est commune avec les Turcs, et généralement avec toutes les nations non accoutumées à une discipline sévère. Les Français d'ailleurs en sont susceptibles.

un citoyen libre est passionné pour la gloire de sa nation, autant un esclave est indifférent au bien public. Son cœur, privé d'activité et d'énergie, est sans vertus, sans esprit, sans talens; les facultés de son âme sont engourdies : il néglige les arts, le commerce, l'agriculture, etc. Ce n'est point à des mains serviles qu'il appartient de travailler et de fertiliser la terre. Un Simonide aborde un empire despotique et n'y trouve point de traces d'hommes. Le peuple libre est courageux, franc, humain et loyal (1). Le peuple esclave est lâche, perfide, délateur, barbare : il pousse à l'excès sa cruauté. L'officier trop sévère a tout à redouter, au moment du combat, du soldat maltraité : le jour de la bataille est pour ce dernier le jour du ressentiment; celui de la sédition est pareillement pour l'esclave opprimé le jour long-temps attendu de la vengeance : elle est d'autant plus atroce que la crainte en a plus long-temps concentré la fureur (2).

Quel tableau frappant d'un changement subit dans le caractère d'une nation nous présente l'histoire romaine! Quel peuple, avant l'élévation des césars, montra plus de force, plus de vertu, plus d'amour pour la liberté, plus d'horreur pour l'esclavage; et quel peuple, le trône des césars affermi, montra plus de faiblesse et de vileté (3)? Sa bassesse fatiguait Tibère.

(1) Les mots *loyal* et *poli* ne sont point synonymes. Un peuple esclave peut être poli : l'habitude de la crainte doit le rendre révérencieux; un tel peuple est souvent plus civil et toujours moins loyal qu'un peuple libre. L'homme libre est en général l'homme honnête.

(2) La déposition de Nabab-Jaffier-Ali-Kan, rapportée dans la Gazette de Leyde, du 23 juin 1761, en est la preuve.

(3) Dans une nation avilie, on ne trouve pas même parmi ses meilleurs citoyens, des caractères d'une certaine élévation : des âmes nobles et fières y seraient trop discordantes avec les autres.

Indifférent à la liberté, Trajan la lui offre; il la refuse. Il dédaigne cette liberté que ses ancêtres eussent payée de tout leur sang. Tout change alors dans Rome; et l'on voit, à ce caractère opiniâtre et grave qui distinguait ses premiers habitans, succéder ce caractère léger et frivole que Juvénal leur reproche dans sa dixième satire.

Veut-on un exemple plus récent d'un pareil changement? Comparons les Anglais d'aujourd'hui aux Anglais du temps de Henri VIII, d'Édouard VI, de Marie et d'Élisabeth. Ce peuple, maintenant (1) si humain, si tolérant, si éclairé, si libre, si industrieux, si ami des arts et de la philosophie, n'était alors qu'un peuple esclave, inhumain, superstitieux, sans arts et sans industrie.

Un prince usurpe-t-il sur ses peuples une autorité sans bornes : il est sûr d'en changer le caractère, d'énerver leur âme, de la rendre craintive et basse (2). C'est de ce moment qu'indifférens à la gloire, ses sujets perdent ce caractère d'audace et de constance propre à supporter tous les travaux, à braver tous les dangers. Le poids du pouvoir arbitraire brise en eux le ressort de l'émulation.

Qu'impatient de la contradiction (3), le prince

(1) Il faut se reporter à l'époque où Helvétius écrivait, et songer qu'on lui a toujours reproché d'avoir été trop admirateur de la nation anglaise. On a appris à la mieux connaître. (*Note de l'Éditeur.*)

(2) Parmi les souverains, quel est le plus loué? le plus craint et le plus détestable. Mais ce tyran, tant loué de son vivant, est l'exécration de son peuple, à sa mort. Il peut être sûr, quelque éloge qu'on lui donne, que son nom sera le mépris de la postérité. La mort est la lance d'Ituriel : elle détruit le charme du mensonge et de la flatterie. Ce que la mort opère sur les sultans, la disgrâce l'opère sur ses vizirs.

(3) Le despote, toujours sans prévoyance contre les ennemis du dehors, pourrait-il se flatter que des peuples habitués à trembler sous le fouet du pouvoir, assez vils pour se laisser lâchement dé-

donne le nom de factieux à l'homme vrai ; il a substitué, dans sa nation, le caractère de la fausseté à celui de la franchise. Que, dans des momens critiques, ce prince, livré à ses flatteurs, ne trouve ensuite auprès de lui que des gens sans mérite, à qui s'en prendre ? à lui seul ; c'est lui-même qui les a rendus tels.

Qui croirait, en considérant les maux de la servitude, qu'il fût encore des princes assez peu éclairés pour vouloir régner sur des esclaves ; des princes assez stupides pour ignorer les changemens funestes que le despotisme opère dans le caractère de leurs sujets ?

Qu'est-ce que le pouvoir arbitraire ? un germe de calamités qui, déposé dans le sein d'un état, ne s'y développe que pour y porter le fruit de la misère et de la dévastation. Croyons-en le roi de Prusse : « Rien de meilleur, dit-il dans un discours prononcé » à l'Académie de Berlin, que le gouvernement arbi- » traire, mais sous des princes justes, humains et » vertueux : rien de pire, sous le commun des rois. » Que de rois de cette espèce ! Combien compte-t-on de Titus, de Trajan et d'Antonin ? Voilà ce que pense un grand homme. Quelle élévation d'âme, quelles lumières un tel aveu ne suppose-t-il pas dans un monarque ! Qu'annonce en effet le pouvoir despotique ? souvent la ruine du despote, et toujours celle de sa

pouiller de la propriété de leurs biens, de leur vie et de leur liberté, le défendront contre l'attaque d'un ennemi puissant ? Un monarque doit savoir qu'en brisant la chaîne qui lie l'intérêt de chaque particulier à l'intérêt général, il anéantit toute vertu : que la vertu détruite dans un empire, le précipite à sa ruine ; que les étaies du trône despotique doivent s'affaisser sous son poids ; qu'uniquement fort de la force de son armée, cette armée défaite, ses sujets affranchis de toute crainte, cesseront de combattre pour lui ; que deux ou trois batailles ont, en Orient, décidé du sort des plus grands états. Darius, Tigrane, Antiochus, en sont la preuve. Les Romains combattirent quatre cents ans pour subjuguer la libre Italie ; et, pour se soumettre la servile Asie, ils ne firent que s'y présenter.

postérité (1). Le fondateur d'une telle puissance met son royaume à fonds perdu : ce n'est que l'intérêt viager et mal entendu de la royauté, c'est-à-dire, celui de l'orgueil, de la paresse, ou d'une passion semblable, qui fait préférer l'exercice d'un despotisme injuste et cruel sur des esclaves malheureux, à l'exercice d'une puissance légitime et bien aimée (2) sur un peuple libre et fortuné. Le pouvoir arbitraire est un enfant sans prévoyance, qui sacrifie sans cesse l'avenir au présent.

Le plus redoutable ennemi du bien public n'est point le trouble ni la sédition, mais le despotisme (3). Il change le caractère d'une nation, et toujours en mal : il n'y porte que des vices. Quelle que soit la puissance d'un sultan des Indes, il n'y créera jamais de citoyens magnanimes; il ne trouvera jamais dans ses esclaves les vertus des hommes libres. La chimie ne tire d'un corps mixte qu'autant d'or qu'il en renferme, et le pouvoir

(1) Pour l'intérêt de sa gloire et de sa sûreté, le despote devrait regarder comme amis ces mêmes philosophes qu'il hait, et comme ennemis ces mêmes courtisans qu'il chérit, et qui, vils flatteurs de tous ses vices, l'excitent aux crimes qui préparent sa chute.

(2) A quel signe distingue-t-on le pouvoir arbitraire du pouvoir légitime? Tous deux font des lois, tous deux infligent le supplice de mort ou de moindres peines aux violateurs de ces lois ; tous deux emploient la force de la communauté, c'est-à-dire, celle de la nation, ou pour maintenir leurs édits, ou pour repousser l'attaque de l'ennemi. Oui : mais ils diffèrent, dit Locke, en ceci ; c'est que le premier de ces pouvoirs emploie la force publique pour satisfaire des f ntaisies et s'asservir ses concitoyens, et que le second s'en sert pour se rendre respectable à ses voisins, pour assurer aux concitoyens la propriété de leurs biens, leur vie, leur liberté, pour accroître leur bonheur. Enfin l'usage de la force nationale pour tout autre objet que l'avantage général, est un crime. C'est donc à la différente manière d'employer la force nationale, qu'on peut distinguer le pouvoir arbitraire du pouvoir légitime.

(3) Tel parut le despotisme au vertueux Tullius, septième roi de Rome : il eut le courage de mettre lui-même des bornes à l'autorité royale.

le plus arbitraire ne tire jamais d'un esclave que la bassesse qu'il contient.

L'expérience prouve donc que le caractère et l'esprit des peuples changent avec la forme de leur gouvernement : qu'un gouvernement différent donne tour à tour à la même nation un caractère élevé ou bas, constant ou léger, courageux ou timide.

Pourquoi, disent les étrangers, n'aperçoit-on d'abord dans tous les Français qu'un même esprit et un même caractère, comme une même physionomie dans tous les nègres? c'est que les Français ne jugent et ne pensent point d'après eux (1), mais d'après les gens en place. Leur manière de voir, par cette raison, doit être assez uniforme. Il en est des Français comme de leurs femmes : ont-elles mis leur rouge, sont-elles au spectacle ? toutes semblent porter le même visage. Je sais qu'avec de l'attention on découvre toujours quelque différence entre les caractères et les esprits des individus, mais il faut du temps pour l'apercevoir.

La frivolité des Français, l'inquisition de leur police, le crédit de leur clergé, les rendent, en général, plus semblables entre eux qu'on ne l'est partout ailleurs. Or, si telle est l'influence de la forme du gouvernement sur les mœurs et le caractère des peuples, quel changement dans les idées et le caractère des particuliers, ne doivent point produire les changemens arrivés dans leur fortune et leur position !

(1) Entre les diverses causes du peu de succès de la France dans la dernière guerre (en 1757), si l'on compte la jalousie, l'inexpérience des généraux, et leur indifférence pour le bien public, peut-être ne faut-il pas oublier la gangrène de l'imbécillité religieuse qui brouillait alors beaucoup de têtes à la cour.

CHAPITRE III.

Des changemens survenus dans le caractère des particuliers.

Ce qui s'opère en grand et d'une manière frappante dans les nations, s'opère en petit et d'une manière moins sensible dans les individus. Presque tout changement dans leurs positions en occasionne dans leurs caractères. Un homme est sévère, chagrin, impérieux; il gronde, il maltraite ses esclaves, ses enfans et ses domestiques. Le hasard l'égare dans une forêt, il se retire la nuit dans un antre. Des lions y reposent. Cet homme y conserve-t-il son caractère dur et chagrin? Non : il se tapit dans un coin de l'antre, et n'excite, par aucun geste, la fureur de ces animaux.

De l'antre du lion physique, qu'on le transporte dans la caverne du lion moral; qu'on l'attache au service d'un prince cruel et despote : doux et modéré en présence du maître, peut-être cet homme deviendra-t-il le plus vil et le plus rampant de ses esclaves. Mais, dira-t-on, son caractère contraint ne sera pas changé; c'est un arbre courbé avec effort, que son élasticité naturelle rendra bientôt à sa première forme. Eh quoi! imagine-t-on que cet arbre, quelques années assujetti par des câbles à une certaine courbure, pût jamais se redresser? Quiconque assure qu'on contraint et qu'on ne change point les caractères, ne dit rien autre chose, sinon qu'on ne détruit point en un instant des habitudes anciennement contractées.

L'homme d'humeur la conserve, parce qu'il a toujours quelque inférieur sur lequel il peut l'exercer. Mais qu'on le tienne long-temps en présence d'un lion

ou d'un despote, nul doute qu'une contrainte longue, répétée, et transformée en habitude, n'adoucisse son caractère. En général, tant qu'on est jeune assez pour contracter des habitudes nouvelles, les seuls défauts et les seuls vices incurables sont ceux qu'on ne peut corriger sans employer des moyens dont les mœurs, les lois ou la coutume ne permettent point l'usage. Il n'est rien d'impossible à l'éducation : elle fait danser l'ours.

Notre première nature, comme le prouvent Pascal et l'expérience, n'est autre chose que notre première habitude.

L'homme naît sans idées, sans passions; il naît imitateur; il est docile à l'exemple : c'est, par conséquent, à l'instruction qu'il doit ses habitudes et son caractère. Or, je demande pourquoi des habitudes contractées pendant un certain temps ne seraient pas, à la longue, détruites par des habitudes contraires? Que de gens changent de caractère, selon le rang, selon la place différente qu'ils occupent à la cour et dans le ministère, enfin selon le changement arrivé dans leurs positions! Pourquoi le bandit, transporté d'Angleterre en Amérique, y devient-il souvent honnête? c'est qu'il devient propriétaire; c'est qu'il a des terres à cultiver, et qu'enfin sa position a changé.

Le militaire est, dans les camps, dur et impitoyable; l'officier, accoutumé à voir couler le sang, devient insensible à ce spectacle. Est-il de retour à Londres, à Paris, à Berlin? il redevient humain et compatissant. Pourquoi regarde-t-on chaque caractère comme l'effet d'une organisation particulière, lorsqu'on ne peut déterminer la nature de cette organisation? Pourquoi chercher dans des qualités occultes la cause d'un phénomène moral que le développement du sentiment de l'amour de soi peut si clairement et si facilement expliquer?

CHAPITRE IV.

De l'amour de soi.

L'HOMME est sensible au plaisir et à la douleur physiques : il fuit l'un et cherche l'autre; et c'est à cette fuite et à cette recherche constante qu'on donne le nom d'amour de soi.

Ce sentiment, effet immédiat de la sensibilité physique, et commun à tous, est inséparable de l'homme. J'en donne pour preuve sa permanence, l'impossibilité de le changer ou même de l'altérer. De tous les sentimens, c'est le seul de cette espèce : nous lui devons tous nos désirs, toutes nos passions; elles ne sont que l'application du sentiment de l'amour de soi à tel ou tel objet. C'est donc à ce sentiment diversement modifié, selon l'éducation qu'on reçoit, selon le gouvernement sous lequel on vit, et les positions différentes où l'on se trouve, qu'on doit attribuer l'étonnante diversité des passions et des caractères.

L'amour de nous-mêmes nous fait en entier ce que nous sommes. Par quelle raison est-on si avide d'honneurs et de dignités? c'est qu'on s'aime, c'est qu'on désire son bonheur, et par conséquent le pouvoir de se le procurer. L'amour de la puissance, et des moyens de l'acquérir, est donc nécessairement lié dans l'homme à l'amour de lui-même (1). Chacun veut commander,

(1) L'amour de l'homme pour le pouvoir est tel, qu'en Angleterre même il n'est presque point de ministre qui ne voulût revêtir son prince du pouvoir arbitraire. L'ivresse d'une grande place fait oublier au ministre, qu'accablé lui-même sous le poids du pouvoir qu'il édifie, lui et sa postérité en seront peut-être les premières victimes.

Qui fait chercher les grands emplois? Serait-ce le désir d'y faire le bien? qui ne serait animé que de ce motif, les regarderait comme

parce que chacun voudrait accroître sa félicité, et, pour cet effet, que tous ses concitoyens s'en occupassent. De tous les moyens de les y contraindre, le plus sûr est celui de la force et de la violence. L'amour du pouvoir, fondé sur celui du bonheur, est donc l'objet commun de tous nos désirs (1). Aussi les richesses, les honneurs, la gloire, l'envie, la considération, la justice, la vertu, l'intolérance, enfin toutes les passions factices (2), ne sont-elles en nous que l'amour du pouvoir déguisé sous ces noms différens.

Le pouvoir est l'objet unique de la recherche des hommes. Pour le prouver, je vais montrer que toutes les passions ci-dessus citées ne sont proprement en nous que l'amour du pouvoir; et j'en concluerai que, cet amour étant commun à tous, tous sont susceptibles du désir de l'estime et de la gloire, par conséquent de l'espèce de passion propre à mettre en action l'égale aptitude qu'ont à l'esprit les hommes organisés comme le commun d'entre eux.

un fardeau. Si on les désire, c'est moins pour l'utilité publique que pour la sienne propre. Les hommes ne naissent donc pas aussi bons que quelques-uns le prétendent. Bonté suppose amour des autres, et c'est en nous seuls que se concentre tout notre amour.

(1) Le désir du pouvoir est général; et si, pour y parvenir, tous les hommes ne s'exposent point aux mêmes dangers, c'est que l'amour de la conservation est, dans la plupart d'entre eux, en équilibre avec l'amour de la puissance.

(2) Tout en nous est passion factice, à l'exception des besoins, des douleurs et des plaisirs physiques.

CHAPITRE V.

De l'amour des richesses et de la gloire.

A la tête des vertus cardinales, on place la force et le pouvoir : c'est la vertu la plus et peut-être la seule vraiment estimée. Le mépris est le partage de la faiblesse.

D'où naît notre dédain pour ces nations orientales, dont quelques-unes nous égalent en industrie (comme le prouve la fabrique de leurs étoffes), et dont plusieurs nous surpassent peut-être en vertus sociales? Méprisons-nous simplement en elles la bassesse avec laquelle elles supportent le joug d'un despotisme honteux et cruel? Ce mépris serait juste; mais non : nous les méprisons comme lâches, et non exercées aux armes. C'est donc la force (1) qu'on respecte, et la faiblesse qu'on méprise. L'amour de la force et du pouvoir est commun à tous (2). Tous le désirent : mais tous, comme César ou Cromwell, n'aspirent point à un pouvoir suprême : peu d'hommes en conçoivent le projet, encore moins sont à portée de l'exécuter.

L'espèce de pouvoir qu'en général on souhaite, est celui qu'on peut facilement acquérir. Chacun peut devenir riche, et chacun désire les richesses. Par elles, on satisfait à tous ses goûts, on secourt les malheureux,

(1) En presque tout pays, on donne à la force la préférence sur la justice. En France, on met l'avocat à la taille; on en exempte le lieutenant. Pourquoi? c'est que l'un est jusqu'à un certain point représentatif de la justice, et l'autre de la force.

(2) L'homme sans désir, l'homme qui se croit parfaitement heureux, serait sans doute insensible à l'amour du pouvoir. Est-il des hommes de cette espèce? oui, mais en trop petit nombre pour y avoir égard.

on oblige une infinité d'hommes, et par conséquent on leur commande.

La gloire, comme les richesses, procure le pouvoir, et l'on en est pareillement avide. La gloire s'acquiert ou par les armes, ou par l'éloquence. On sait quelle estime on avait à Rome et dans la Grèce pour l'éloquence; elle y conduisait aux grandeurs et à la puissance: *Magna vis et magnum nomen,* dit à ce sujet Cicéron, *sunt unum et idem.* Chez ces peuples, un grand nom donnait un grand pouvoir. L'orateur célèbre commandait à une multitude de cliens: et, dans tout état républicain, quiconque est suivi d'une foule de cliens, est toujours un citoyen puissant. L'Hercule Gaulois, de la bouche duquel sortait une infinité de fils d'or, était l'emblème de la force morale de l'éloquence. Mais pourquoi cette éloquence, jadis si respectée, n'est-elle plus maintenant honorée? c'est qu'elle n'ouvre plus la route des honneurs.

L'amour de la gloire, de l'estime, de la considération n'est donc proprement en nous que l'amour déguisé de la puissance.

La gloire, dit-on, est la maîtresse de presque tous les grands hommes: ils la poursuivent à travers les dangers; ils bravent, pour l'obtenir, les travaux de la guerre, les ennuis de l'étude, et la haine de mille rivaux (1). Mais dans quel pays? dans ceux où la gloire fait puissance. Partout où la gloire ne sera qu'un vain titre, où le mérite sera sans crédit réel, le citoyen, indifférent à l'estime publique, fera peu d'efforts pour l'obtenir. Pourquoi la gloire est-elle regardée comme une plante du sol républicain, qui, dégénérée dans les

(1) Quels sont les ennemis d'un homme célèbre? ses rivaux et presque tous ses contemporains. De qui l'homme illustre est-il loué? de l'étranger. C'est la postérité vivante. L'éloignement des lieux équivaut à celle des temps.

pays despotiques, n'y pousse jamais avec une certaine vigueur? c'est que, dans la gloire, on n'aime proprement que le pouvoir, et que, dans un gouvernement arbitraire, tout pouvoir disparaît devant celui du despote. L'homme qui passe la nuit sous les armes ou dans ses bureaux, s'imagine aimer l'estime : il se trompe. L'estime n'est que le nom qu'il donne à l'objet de son amour, et le pouvoir est la chose même.

Sur quoi j'observerai que ce même éclat, que cette même puissance, dont quelquefois la gloire est environnée, et qui nous la rend si chère, doit souvent nous la rendre odieuse dans nos concitoyens : et de là l'envie.

CHAPITRE VI.

De l'envie.

Le mérite, dit Pope, produit l'envie, comme le corps produit l'ombre. L'envie annonce le mérite, comme la fumée l'incendie et la flamme. L'envie, acharnée contre le mérite, ne le respecte ni dans les grandes places, ni sur le trône. Elle poursuit également un Voltaire, un Catinat, un Frédéric. Si l'on se rappelait souvent jusqu'où se porte sa fureur, peut-être qu'effrayé des malheurs semés sur les pas des grands talens, on serait sans courage pour les acquérir.

L'homme de génie, qui se dit à la lueur de sa lampe: Ce soir je finis mon ouvrage, demain est le jour de la récompense, demain le public reconnaissant s'acquitte envers moi, demain enfin je reçois la couronne de l'immortalité; cet homme oublie qu'il est des envieux. En effet, demain arrive : l'ouvrage est publié, il est excellent, et le public n'acquitte point sa dette. L'envie

détourne loin de l'auteur le parfum suave des éloges (1); elle y substitue l'odeur empestée de la critique et de la calomnie. Le jour de la gloire ne luit presque jamais que sur la tombe des grands hommes. Qui mérite l'estime, rarement en jouit; et qui sème le laurier, se repose rarement sous son ombrage (2).

Mais l'envie habite-t-elle tous les cœurs? il n'en est point du moins où elle ne pénètre. Que de grands hommes ne peuvent souffrir de concurrens, ne veulent entrer en partage d'estime avec aucun de leurs concitoyens, et oublient qu'au banquet de la gloire il faut, si je l'ose dire, que chacun ait sa portion!

Les âmes même les plus nobles prêtent quelquefois l'oreille à l'envie : elles résistent à ses conseils, mais non sans efforts. La nature a fait l'homme envieux. Vouloir le changer à cet égard, c'est vouloir qu'il cesse de s'aimer; c'est vouloir l'impossible. Que le législateur ne se propose donc point d'imposer silence à la jalousie, mais d'en rendre la rage impuissante, et d'établir, comme en Angleterre, des lois propres à protéger le mérite contre l'humeur du ministre et le fanatisme du prêtre. C'est tout ce que la sagesse peut en

(1) De toutes les passions, l'envie est la plus détestable. Le portrait qu'en fait je ne sais quel poète, est effrayant.

La compassion, dit-il, s'attendrit sur l'infortune des hommes : l'envie s'en réjouit et trouve sa joie dans leurs peines. Il n'est point de passion qui ne se propose quelque plaisir pour objet : le malheur d'autrui est le seul que se propose l'envie. Le mérite s'indigne de la prospérité du méchant et du stupide, et l'envie de celle du bon et du spirituel. L'amour et la colère allumées dans une âme y brûlent une heure, un jour, une année; l'envie la ronge jusqu'au tombeau.

Sous la bannière de l'envie marchent la haine, la calomnie, la trahison et la cabale. Partout l'envie traîne à sa suite la maigreur de la famine, les venins de la peste et la rage de la guerre.

(2) Si les grands écrivains deviennent, après leur mort, les précepteurs du genre humain, il faut convenir que, de leur vivant, les précepteurs sont bien châtiés par leurs élèves.

faveur des talens. Prétendre plus, et se flatter d'anéantir l'envie, c'est folie. Tous les siècles ont déclamé contre ce vice. Qu'ont produit ces déclamations? rien. L'envie existe encore, et n'a rien perdu de son activité, parce que rien ne change la nature de l'homme.

Cependant il est un moment où l'envie lui est inconnue : ce moment est la première jeunesse. Peut-on encore se flatter de surpasser, ou du moins d'égaler en mérite des hommes déjà honorés de l'estime publique? espère-t-on entrer en partage de la considération qui leur est décernée? alors, pleins de respect pour eux, leur présence excite notre émulation; on les loue avec transport, parce qu'on a intérêt de les louer, et d'accoutumer le public à respecter en eux nos talens futurs. La louange est un tribut que la jeunesse paye volontiers au mérite, et que l'âge mûr lui refusera toujours.

A trente ans, l'émulation de vingt s'est déjà transformée en envie. Perd-on l'espoir d'égaler ceux qu'on admire, l'admiration fait place à la haine. La ressource de l'orgueil, c'est le mépris des talens. Le vœu de l'homme médiocre, c'est de n'avoir point de supérieur. Que d'envieux répètent tout bas, d'après je ne sais quel comique :

> Je t'aime d'autant plus que je t'estime moins !

Ne peut-on étouffer la réputation d'un homme célèbre? on exige du moins de lui la plus grande modestie. L'envieux a reproché à Diderot jusqu'à ces mots du commencement de son Interprétation de la nature : *Jeune homme, prends, et lis.* L'on était jadis moins difficile. Le jurisconsulte Dumoulin dit de lui : *Moi qui n'ai point d'égal, et qui suis supérieur à tout le monde.* Tant d'actes d'humilité exigés maintenant de la part des auteurs, supposent un singulier accroissement dans l'orgueil des lecteurs. Cet orgueil annonce la haine du

mérite, et cette haine est naturelle. En effet, si, jaloux de leur bonheur, les hommes désirent le pouvoir, et par conséquent la gloire et la considération qui le procurent, ils doivent détester, dans un homme trop illustre, celui qui les en prive. Pourquoi dit-on hautement tant de mal des gens d'esprit? c'est qu'on se sent intérieurement forcé d'en penser du bien. Lorsqu'on tire le gâteau des rois, on en conserve une part pour Dieu : et lorsqu'on détaille le mérite d'un homme supérieur, on lui trouve toujours quelque défaut; c'est la part de l'envie.

Ne s'élève-t-on point au-dessus de ses concitoyens, on veut les abaisser jusqu'à soi. Qui ne peut leur être supérieur, veut du moins vivre avec des égaux (1). Tel est et sera toujours l'homme. Parmi les âmes vertueuses et le plus au-dessus de la jalousie, peut-être n'en est-il aucune qui ne soit souillée de quelque tache légère. Qui peut en effet se vanter d'avoir toujours loué courageusement le génie; de n'avoir à cet égard jamais dissimulé son estime; de n'avoir pas, en présence du maître, gardé un silence coupable, et, dans les éloges donnés aux talens, de n'avoir point ajouté un de ces *mais* perfides, qui si souvent échappent à la jalousie (2)?

(1) Est-on intérieurement contraint de reconnaître, dans un autre, plus d'esprit qu'en soi, on le hait, sa présence importune; l'on veut se venger, s'en défaire; et, pour cet effet, ou on le force à s'expatrier, comme Descartes, Bayle, Maupertuis, etc., ou on le persécute comme Montesquieu, Rousseau, etc.

Le mérite réservé donne à la fois une disposition au respect et à la haine; et le mérite affable, une disposition à l'amour et au mépris. Qui veut être chéri de ce qui l'environne, doit se contenter de peu d'estime. L'oubli du mérite en est le pardon. Les grands talens font quelques admirateurs et peu d'amis. Le vœu secret et général du plus grand nombre, ce n'est pas que l'esprit s'exalte, c'est que la sottise s'étende.

(2) Que d'hommes donnent aux anciens la préférence sur les modernes, pour n'être pas forcés de reconnaître dans leur société un Locke, un Sénèque, un Virgile, etc.!

Tout grand talent est en général un objet de haine, et de là l'empressement avec lequel on achète les feuilles où on le déchire cruellement. Quel autre motif les ferait lire? Serait-ce le désir de perfectionner son goût (1)? mais les auteurs de ces feuilles ne sont ni des Longin, ni des Despréaux : ils n'ont pas même la prétention d'éclairer le public. Qui peut composer de bons ouvrages, ne s'amuse point à critiquer ceux des autres. L'impuissance de bien faire produit le critique. Sa profession est humble. Si les Desfontaines plaisent, c'est en qualité de consolateurs des sots (2). C'est l'amertume de leur satire qui proclame le génie. Blâmer avec acharnement est la manière de louer de l'envie. C'est le premier éloge que reçoit l'auteur d'un bon ouvrage, et le seul qu'il puisse arracher de ses rivaux. C'est à regret qu'on admire, c'est uniquement soi qu'on veut trouver estimable. Il n'est presque point d'hommes qui ne parviennent à se le persuader. A-t-on le sens commun? on le préfère au génie. A-t-on quelques petites vertus? on les met au-dessus des plus grands talens. On déprise tout ce qui n'est pas soi. En fait d'envie, il n'est qu'un homme qui puisse s'en croire exempt; c'est celui qui ne s'est jamais examiné.

(1) Quel motif fait acheter les feuilles satiriques? la critique qu'on y fait des grands hommes, les louanges qu'on y donne aux médiocres. On ne changera point, à cet égard, la nature humaine. Si les Athéniens, dit Plutarque, avancèrent si promptement le jeune Cimon aux premières places, c'était pour mortifier Thémistocle : ils s'ennuyaient d'estimer long-temps le même homme. Pourquoi vante-t-on à l'excès les talens naissans? souvent pour déprimer les talens reconnus. Pénètre-t-on, dit Plutarque, profondément dans le cœur humain, en connaît-on les principes moteurs : on voit que le désir d'obliger un homme a souvent moins de part au service qu'on lui rend, que l'envie d'en humilier un autre.

(2) Racine et Pradon firent chacun une Phèdre. Les Desfontaines du siècle s'élevèrent contre Racine, et leur critique eut du succès. Elle déchargea quelque temps les sots du poids insupportable de l'estime.

Le génie a pour protecteur (1) et panégyriste la jeunesse, et quelques hommes éclairés et vertueux. Mais leur impuissante protection (2) ne lui donne ni crédit, ni considération. Quelle est cependant la nourriture commune du talent et de la vertu? ce sont la considération et les éloges. Privés de cette nourriture, l'un et l'autre languissent et meurent; l'activité et l'énergie de l'âme s'éteignent : c'est la flamme qui n'a plus rien à dévorer.

Dans presque tous les gouvernemens, les talens, comme les prisonniers des Romains, condamnés et livrés aux bêtes, en sont la proie. Le génie est-il en mépris à la cour? l'envie fait le reste (3). Elle en détruit jusqu'à la semence. Le mérite a-t-il toujours à lutter contre l'envie ; il se fatigue et quitte l'arène, s'il n'y voit point de prix pour le vainqueur. On n'aime ni l'étude, ni la gloire pour elles-mêmes, mais pour les plaisirs, l'estime et le pouvoir qu'elles procurent. Pourquoi? c'est qu'en général on désire moins d'être estimable que d'être estimé; c'est que, jaloux de la gloire du moment (4), la plupart des écrivains, uniquement attentifs à flatter le goût de leur siècle et de

(1) En général, les pères honnêtes et peu éclairés voient impatiemment leurs fils fréquenter les hommes de lettres et donner à leur société la préférence sur toute autre : l'orgueil paternel en est humilié.

(2) Si, comme on le dit, les lettres et la philosophie sont, en France, sans protecteurs, on peut, sans être prophète, assurer que la génération prochaine y sera sans esprit et sans talens, et que, de tous les arts, ceux de luxe y seront les seuls cultivés.

(3) La violence et la persécution sont en général proportionnées au mérite du persécuté. En tout pays, les hommes illustres ont éprouvé des disgrâces. En Angleterre, il n'y a guère plus de cent cinquante ans qu'on y peut être impunément grand homme.

(4) Peu d'auteurs pensent d'après eux. La plupart font des livres d'après des livres. Cependant, qui n'a point une manière à lui ne doit pas s'attendre à l'estime de la postérité.

leur nation (1), ne lui présentent que les idées du jour, des idées agréables à l'homme en place, par la protection duquel ils espèrent obtenir argent, considération, et même un succès éphémère.

Mais il est des hommes qui le dédaignent : ce sont ceux qui, transportés en esprit dans l'avenir, et jouissant d'avance des éloges et de la considération de la postérité, craignent de survivre à leur réputation (2). Ce seul motif leur fait sacrifier la gloire et la considération du moment à l'espoir quelquefois éloigné d'une gloire et d'une considération plus grandes. Ces hommes sont rares : ils ne désirent que l'estime des citoyens estimables.

Qu'importe à Marmontel les censures (3) de la Sorbonne? il eût rougi de ses éloges. La couronne tressée par la sottise ne s'ajuste point sur la tête du génie. C'est le nouvel ornement d'architecture dont on avait en Languedoc couronné la maison carrée. Un voyageur passe devant l'édifice, et s'écrie : « Je vois le chapeau d'Arlequin sur la tête de César. »

Qu'on n'imagine cependant pas que le citoyen le

(1) Jadis toujours à genoux devant les anciens, quiconque eût, en secret, préféré le Tasse à Virgile ou à Homère, n'en fût jamais convenu. Quel motif néanmoins a-t-on de taire son sentiment, lorsqu'on ne le donne pas pour loi? qui mieux que la diversité des opinions peut éclairer le goût du public?

(2) Le prince et le magistsat redoutent-ils le jugement de la postérité : ils méritent communément son estime ; ils sont justes dans leurs édits et leurs sentences. Il en est de même d'un auteur : a-t-il, en écrivant, la postérité présente à son souvenir : sa manière de composer devient grande ; il découvre des vérités importantes ; il s'assure de l'estime générale, parce qu'il écrit pour les hommes de tous les siècles et de tous les pays.

(3) Ce libelle théologique, intitulé : *Censure de Bélisaire*, fait horreur par la barbarie et la cruauté de ses assertions : il rappelle toujours à mon esprit ce beau vers de Racine :

Eh quoi ! Mathan, d'un prêtre est-ce là le langage?

plus jaloux d'une estime durable aime la gloire et la vérité pour elles-mêmes. Si telle est la nature de chaque individu, qu'il soit nécessité de s'aimer de préférence à tous, l'amour du vrai est toujours en lui subordonné à l'amour de son bonheur : il ne peut aimer dans le vrai que le moyen d'accroître sa félicité. Aussi ne recherche-t-il ni la gloire, ni la vérité, dans les pays et les gouvernemens où l'un et l'autre sont méprisés.

La fureur de l'envie, le désir des richesses et des talens, l'amour de la considération, de la gloire et de la vérité, ne sont donc jamais, dans l'homme, que l'amour de la force et du pouvoir (1), déguisé sous ces noms différens.

CHAPITRE VII.

De la justice.

La justice est la conservatrice de la vie, de la liberté des citoyens. Chacun veut jouir de ses diverses propriétés. Chacun aime donc la justice dans les autres, et veut qu'ils soient justes à son égard. Mais qui lui ferait désirer de l'être à l'égard des autres? Aime-t-on la justice pour la justice même, ou pour la considération qu'elle procure ?

(1) Les citoyens auxquels on doit le plus de respect, sont d'abord ces généraux et ces ministres habiles dont la valeur ou la sagesse assure ou la grandeur ou la félicité des empires; mais après ces chefs de guerre ou de justice, quels citoyens sont les plus utiles? ceux qui perfectionnent les arts et les sciences, dont les découvertes utiles et agréables, ou fournissent aux besoins de l'homme, ou l'arrachent à ses ennuis. Pourquoi donc marquer plus de considération à l'homme riche, à l'homme en faveur, qu'au grand géomètre, au grand poète et au grand philosophe? c'est que notre premier respect est pour un pouvoir à la possession duquel nous joignons toujours l'idée de bonheur et de plaisir.

L'homme s'ignore si souvent lui-même ; on aperçoit tant de contradiction entre sa conduite et ses discours (1), que, pour le connaître, c'est dans ses actions et dans sa nature même qu'il le faut étudier.

CHAPITRE VIII.

De la justice considérée dans l'homme de la nature.

Pour juger l'homme, considérons-le dans son état primitif, dans celui d'un sauvage encore farouche. Est-ce l'équité que ce sauvage aime et respecte ? Non : mais la force. Il n'a, ni dans son cœur d'idée de la justice, ni dans sa langue de mots pour l'exprimer. Quelle idée pourrait-il s'en former ? et qu'est-ce en effet qu'une injustice ? la violation d'une convention ou d'une loi faite pour l'avantage du plus grand nombre. L'injustice ne précède donc pas l'établissement d'une

(1) En morale comme en religion, il est peu de vertueux et beaucoup d'hypocrites. Mille gens se parent de sentimens qu'ils n'ont ni ne peuvent avoir. Compare-t-on leur conduite avec leurs discours : on ne voit en eux que des fripons qui veulent faire des dupes. On doit, en général, se méfier de la probité de quiconque affiche des mœurs trop austères et se donne pour Romain. Il en est qui se montrent réellement vertueux au moment que la toile se lève, et qu'ils vont jouer un grand rôle sur la scène de ce monde. Mais dans le déshabiller, combien en est-il qui conservent la même honnêteté et soient toujours justes !

Ce qui m'assure de l'amour des premiers Romains pour la vertu, c'est la connaissance de leurs lois et de leurs mœurs. Sans cette connaissance, la vertu des Romains modernes me ferait suspecter celle des premiers, et je dirais, comme le cardinal Bessarion au sujet des miracles, *que les nouveaux font douter des anciens*.

L'homme juste, mais éclairé, ne prétend point aimer la justice pour la justice même. Est-on sans reproche : on avoue sans honte que, dans toutes ses actions, on n'eut jamais que son bonheur en vue ; mais qu'on l'a toujours confondu avec celui de ses concitoyens. Peu le placent aussi heureusement.

convention, d'une loi et d'un intérêt commun. Avant la loi, il n'est donc pas d'injustice : *Si non esset lex, non esset peccatum.* Que suppose l'établissement des loix? 1°. la réunion des hommes en une plus ou moins grande société; 2°. la création d'une langue propre à se communiquer un certain nombre d'idées (1).

Or, s'il est des sauvages dont la langue ne s'étend point encore au-delà de cinq ou six sons ou cris, la formation d'une langue est donc l'œuvre de plusieurs siècles. Jusqu'à cette œuvre accomplie, les hommes, sans conventions et sans lois, vivent donc en état de guerre.

Cet état, dira-t-on, est un état de malheurs; et le malheur, créateur des lois, doit forcer les hommes à les accepter. Oui : mais, jusqu'à cette acceptation, si les hommes sont malheureux, ils ne sont pas du moins injustes. Comment usurper le champ, le verger du propriétaire, et commettre enfin un vol, lorsqu'il n'est encore ni propriétaire, ni partage de champ ou de verger? Avant que l'intérêt public eût déclaré la loi du premier occupant une loi sacrée, quel eût été le plai-

(1) Selon Locke, « une loi est une règle prescrite aux citoyens » avec la sanction de quelque peine ou récompense propre à déter-» miner leurs volontés. Toute loi, selon lui, suppose peine et ré-» compense attachée à son observation ou à son infraction. »

Cette définition donnée, l'homme qui viole chez un peuple policé une convention non encore revêtue de cette sanction, n'est point punissable; cependant il est injuste. Mais pouvait-il l'être avant l'établissement de toutes conventions et la formation d'une langue propre à l'exprimer? Non; parce que dans cet état, l'homme n'a d'idées, ni de la propriété, ni par conséquent de la justice.

Que nous apprend l'expérience, à laquelle, en morale comme en physique, il faut soumettre les théories les plus ingénieuses, et qui seule en constate la vérité ou la fausseté? c'est que l'homme a des idées de la force avant d'en avoir de la justice; c'est qu'en général il est sans amour pour elle; c'est que, même dans les pays policés, où l'on parle toujours d'équité, personne ne la consulte, qu'il n'y soit forcé par la crainte d'un pouvoir égal ou supérieur au sien.

doyer d'un sauvage habitant d'un canton giboyeux dont un sauvage plus fort eût voulu le chasser? « Quel est » ton droit, dirait le premier, pour me bannir de ce » canton?... — A quel titre, dirait le second, prétends- » tu le posséder?... — Le hasard, répondrait le faible, » y a porté mes pas : il m'appartient, parce que je l'ha- » bite, et que la terre appartient au premier occupant... » — Quel est ce droit de premier occupant (1)? ré- » pondrait le puissant. Si le hasard t'a le premier con- » duit en ce lieu, le même hasard m'a donné la force » nécessaire pour t'en chasser. Auquel des deux droits » donner la préférence? Veux-tu connaître toute la » supériorité du mien? lève les yeux au ciel, tu vois » l'aigle fondre sur la colombe; abaisse-les sur la terre, » tu vois le cerf déchiré par le lion; porte tes regards » sur la profondeur des mers, tu vois la dorade dévo- » rée par le requin. Tout dans la nature t'annonce que » le faible est la proie du puissant. La force est un don » des dieux : par elle, je possède tout ce que je puis » ravir. En m'armant de ces bras nerveux, le ciel t'a » donc déclaré sa volonté. Fuis de ces lieux, cède à la » force, ou combats (2). » Que répondre au discours de ce sauvage, et quelle injustice lui reprocher, lorsque

(1) C'est du moment où les hommes multipliés ont été forcés de cultiver la terre, qu'ils ont senti la nécessité d'assurer au cultivateur, et sa récolte, et la propriété du champ qu'il labourait. Avant la culture, doit-on s'étonner que le fort crût avoir sur un terrain vague et stérile, autant de droit que le premier occupant?

(2) La résistance au puissant est réputée sédition et crime, même dans les pays policés. Quelle preuve plus claire de ce fait, que les plaintes d'un négociant anglais portées à la Chambre des communes! « Messieurs, dit-il, vous n'imagineriez jamais les tours perfides que » nous font les Nègres. Leur méchanceté est telle sur certaines côtes » d'Afrique, qu'ils préfèrent la mort à l'esclavage. Sont-ils achetés : » ils se poignardent, se jettent dans des puits. Autant de perdu pour » l'acheteur. Jugez, par ce fait, de la perversité de cette maudite » race. »

le droit de premier occupant n'est pas encore un droit convenu?

Justice suppose lois établies : observation de la justice suppose équilibre de la puissance entre les citoyens. Le maintien de cet équilibre est le chef-d'œuvre de la science de la législation. C'est une crainte mutuelle et salutaire qui force les hommes d'être justes les uns envers les autres. Que cette crainte cesse d'être réciproque, alors la justice devient une vertu méritoire, et la législation d'un peuple est vicieuse. Sa perfection suppose que l'homme est nécessité à la justice.

La justice est inconnue du sauvage isolé. Si l'homme policé en a quelque idée, c'est qu'il reconnaît des lois. Mais aime-t-il la justice pour elle-même? c'est à l'expérience à nous en instruire.

CHAPITRE IX.

De la justice considérée dans l'homme et les peuples policés.

QUEL amour l'homme a-t-il pour la justice? Pour le savoir, qu'on élève un citoyen au-dessus de tout espoir et de toute crainte : qu'on le place sur un trône d'Orient.

Assis sur ce trône, il peut lever d'immenses taxes sur ses peuples. Que va-t-il faire? Toute taxe a les besoins de l'état pour objet et pour mesure. Tout impôt perçu au-delà de ses besoins, est un vol, une injustice : point de vérité plus avouée. Cependant, malgré le prétendu amour de l'homme pour l'équité, point de despote asiatique qui ne commette cette injustice, et ne la commette sans remords. Que conclure? que l'amour de l'homme pour la justice est fondé, ou sur la crainte

des maux compagnons de l'iniquité, ou sur l'espoir des biens compagnons de l'estime, de la considération, et enfin du pouvoir attaché à la pratique de la justice.

La nécessité où l'on est pour former des hommes vertueux, de punir, de récompenser, d'instituer des lois sages, d'établir une excellente forme de gouvernement, sont autant de preuves évidentes de cette vérité.

Qu'on applique aux peuples ce que je dis de l'homme. Deux peuples sont voisins; ils sont à certains égards dans une dépendance réciproque; ils sont en conséquence forcés de faire entre eux des conventions et de créer un droit des gens. Le respectent-ils? Oui, tant qu'ils se craignent réciproquement, tant qu'une certaine balance de pouvoir subsiste entre eux. Cette balance est-elle rompue : la nation la plus puissante viole sans pudeur ces conventions (1). Elle devient injuste par ce qu'elle peut l'être impunément. Le respect tant vanté des hommes pour la justice n'est jamais en eux qu'un respect pour la force.

Cependant, point de peuple qui dans la guerre ne réclame la justice en sa faveur. Mais dans quel moment, dans quelle position? lorsque ce peuple est entouré de nations puissantes qui peuvent prendre part à ses querelles. Quel est alors l'objet de sa réclamation? de montrer dans son ennemi un voisin in-

(1) Dans quel moment les peuples violent-ils le droit des gens? lorsqu'ils le peuvent impunément. Rome faible fut équitable et vertueuse : eut-elle conquis la Macédoine, aucune nation ne put lui résister. Rome devenue plus forte, cessa d'être juste : ses habitans furent dès lors sans honneur et sans foi. Le puissant est toujours injuste. La justice entre les nations est toujours fondée sur une crainte réciproprе, et de là cet axiome politique :

Si vis pacem, para bellum.

Veux-tu la paix : soit prêt à la guerre.

juste, ambitieux, redoutable; d'exciter contre lui la jalousie des autres peuples, de s'en faire des alliés, et de se fortifier de leurs forces. L'objet d'une nation dans tant d'appels à la justice, c'est d'accroître sa puissance et d'assurer sa supériorité sur une nation rivale. L'amour prétendu des peuples pour la justice n'est donc en eux qu'un amour réel du pouvoir.

Supposons qu'uniquement occupés de leurs affaires domestiques, les voisins de deux nations rivales ne puissent prendre part à leurs querelles et leur prêter secours; qu'arrivera-t-il? c'est que, sans appel à la justice et sans égard à l'équité, la nation la plus puissante portera le fer et le feu chez la nation ennemie. Son droit sera la force. Malheur, dira-t-elle, au faible et au vaincu!

Lorsqu'à la tête des Gaulois, Brennus attaqua les Clusiens, « quelles offenses, lui dirent les ambassadeurs » romains, les Clusiens vous ont-ils faites? » Brennus, à cette demande, se prit à rire. « Leur offense, ré- » pondit-il, c'est le refus qu'ils font de partager leurs » terres avec moi : c'est la même que vous ont faite » jadis et ceux d'Albe, et les Fidénates, et les Ardéates; » que vous faisaient naguère les Véiens, les Carpenates, » une partie des Falisques et des Volsques. Pour vous » en venger, vous avez pris les armes, vous avez lavé » cette injure dans leur sang, vous avez asservi leurs » personnes, pillé leurs biens, ruiné leurs villes et leurs » campagnes : et en ceci vous ne leur avez fait ni tort » ni injustice; vous avez obéi à la plus ancienne des » lois, qui donne au fort le bien du faible; loi souve- » raine dans la nature, qui commence aux dieux, et » finit aux animaux. Étouffez donc, ô Romains, votre » pitié pour les Clusiens. La compassion est encore » inconnue aux Gaulois : ne leur en inspirez pas le » sentiment, ou craignez qu'ils n'aient aussi pitié de

» ceux que vous opprimez. » Peu de chefs de nations ont l'audace et la franchise de Brennus. Leurs discours seront différens, leurs actions sont les mêmes; et, dans le fait, tous ont le même mépris pour la justice (1).

L'histoire du monde n'est que le vaste recueil des preuves multipliées de cette vérité (2). Les invasions

(1) Aristote met le brigandage au nombre des différentes espèces de chasses. Solon, entre les diverses professions, compte celle de voleur : il observe seulement qu'il ne faut voler, ni ses concitoyens, ni les alliés de la république. Rome fut, sous le premier de ses rois, un repaire de brigands. Les Germains, dit César, regardent la dévastation et le pillage comme le seul exercice convenable à la jeunesse, le seul qui puisse l'arracher à la paresse et former des hommes.

(2) Il est, dit-on, un droit des gens entre les Anglais, les Français, les Allemands, les Italiens, etc. Je le crois. La crainte des représailles l'établit chez des nations qu'une puissance à peu près égale force à se respecter. Sont-elles affranchies de cette crainte; ont-elles affaire à des peuples sauvages : dès ce moment, le droit des gens est nul et chimérique à leurs yeux.

Est-ce aux nations chrétiennes à parler de droit des gens, de loi naturelle et de vertu? elles qui, sans outrage de la part des Indiens orientaux, abordent leurs côtes, dévastent leurs villes et en chassent les habitans; elles qui, dans les villages africains, portent, avec les marchandises de l'Europe, la discorde, la guerre, et en profitent pour faire des esclaves; elles enfin qui, sans prétexte et sans offense de la part des Indiens occidentaux, débarquent en Amérique, renversent les trônes de Montézume et des Incas, égorgent leurs sujets, s'approprient leurs états, et oublient qu'il est un droit de *primo occupanti*.

L'Église se vante de faire restituer les larcins et les dépôts volés : mais a-t-elle fait restituer les empires du Mexique et du Pérou à leurs vrais propriétaires? De concert avec les princes, n'a-t-elle pas au contraire pillé le Nouveau-Monde? ne s'est-elle par enrichie de ses dépouilles? et n'a-t-elle pas enfin, par sa conduite, jeté du mépris sur les préceptes de cette loi naturelle qu'elle dit gravée par Dieu dans tous les cœurs?

Est-il d'ailleurs une morale plus absurde et plus petite que celle de l'Église? Qu'un prince prenne une maîtresse, qu'il satisfasse un goût aussi indifférent au bien public; si ce goût ou cette maîtresse est défavorable aux projets de l'Église, le prêtre s'élève et crie à l'impiété. Mais que ce même prince porte la dévastation et la guerre chez un peuple qui ne l'a pas offensé, qu'il fasse périr quatre cent

des Huns, des Goths, des Vandales, des Suèves, des Romains; les conquêtes et des Espagnols et des Portugais dans l'une et l'autre Inde, enfin nos croisades, tout prouve que, dans leurs entreprises, c'est leur force et non la justice que les nations consultent. Tel est le tableau que nous présente l'histoire. Or, le même principe qui meut les nations doit et nécessairement et pareillement mouvoir les individus qui les composent.

CHAPITRE X.

Le particulier, comme les nations, n'estime dans la justice que la considération et le pouvoir qu'elle lui procure.

Un homme est-il, par rapport à ses concitoyens, à peu près dans l'état d'indépendance d'un peuple à l'égard d'un autre : cet homme n'aime dans la justice (1) que le pouvoir et le bonheur qu'elle lui procure. A quelle autre cause en effet, sinon à cet extrême amour pour

mille hommes dans cette expédition, qu'il surcharge ses sujets d'impôts, le prêtre garde le silence. Belle morale que celle du clergé catholique!

(1) On aime, dit-on, la justice : mais les magistrats en sont les organes; et, chargés par état de l'administrer, ils doivent surtout protéger l'innocence. La protègent-ils réellement? Une affaire criminelle est en Espagne et en Angleterre instruite de deux manières différentes. Celle où l'on donne un avocat à l'accusé, où l'on fait publiquement son procès, est sans contredit celle où l'innocence est le plus à l'abri de la corruption et de la partialité des juges : c'est la meilleure. Pourquoi n'est-elle pas adoptée? pourquoi les magistrats n'en sollicitent-ils pas l'admission? c'est qu'ils imaginent que plus leurs sentences seront arbitraires, plus ils inspireront de crainte, et plus ils acquerront de pouvoir sur le peuple. L'amour tant vanté de l'équité n'est donc ni naturel ni commun aux hommes. Comment se dire ami de l'humanité, lorsqu'on ne l'est pas même de la justice!

le pouvoir, attribuer notre admiration pour les conquérans (1)? Le conquérant, dit le corsaire Démétrius à Alexandre, est un homme qui, à la tête de cent mille autres, vole à la fois cent mille bourses, égorge cent mille citoyens, fait en grand le mal que le brigand fait en petit, et qui, plus injuste que ce dernier, est plus nuisible à la société. Le voleur est l'effroi du particulier; le conquérant est, comme le despote, le fléau d'une nation. Qui détermine notre respect pour les Alexandre, les Cortès, et notre mépris pour les Cartouche, les Raffiat? la puissance des uns, et l'impuissance des autres. Dans le brigand, ce n'est pas proprement le crime, mais la faiblesse qu'on méprise (2). Le conquérant se présente comme fort : on veut être fort; on ne peut mépriser ce qu'on voudrait être.

L'amour de l'homme pour le pouvoir est tel, qu'en tous les cas l'exercice lui en est agréable, parce qu'il lui

(1) L'idée de bonheur, étroitement liée dans notre mémoire à l'idée de puissance, en est peut-être difficilement séparée. On respecte jusqu'à l'apparence du pouvoir. C'est à ce sentiment qu'on doit peut-être une certaine admiration pour le suicide. On suppose une grande puissance à qui méprise assez la vie pour se donner la mort. A quelle autre cause, sinon à l'amour du pouvoir, doit-on attribuer l'excessive haine des femmes sages pour les hommes d'un certain goût? les Alexandre, les Socrate, les Solon, les Catinat, étaient des héros, des amis fidèles, des citoyens honnêtes : on peut donc, avec ce certain goût, servir utilement et sa famille et sa patrie. D'où vient l'horreur des femmes pour les hommes qui en sont soupçonnés? c'est qu'elles ont sur eux peu de puissance : ce défaut de pouvoir leur est insupportable; ce sont autant d'esclaves de moins dans leur empire : ils sont donc coupables d'un crime que la mort seule peut expier.

(2) C'est la force qui rend un monarque respectable à un monarque. Philippe II travaille à son bureau; il se sent un besoin; il appelle, personne ne vient. Son bouffon se met à rire : « De quoi » ris-tu? dit le roi. — Du respect, de l'estime et de la crainte que » vous inspirez à l'Europe, et du mépris qu'elle aurait pour vous, » si vous cessiez d'être fort, et que vos autres sujets ne vous ser» vissent pas mieux que vos domestiques. »

en rappelle l'existence. Tout homme désire une grande puissance, et tout homme sait qu'il est presque impossible d'être à la fois toujours juste et puissant. On fait sans doute de son pouvoir un usage meilleur ou moins bon, selon l'éducation différente qu'on a reçue : mais enfin, quelque heureuse qu'elle ait été, il n'est point de grand qui ne commette encore des injustices. L'abus du pouvoir est lié au pouvoir, comme l'effet l'est à la cause. Corneille l'a dit :

Qui peut tout ce qu'il veut, veut plus que ce qu'il doit (1).

Ce vers est un axiome moral, confirmé par l'expérience; et cependant personne ne refuse une grande place, dans la crainte de s'exposer à la tentation pro-

(1) L'enthousiasme de l'équité se fait rarement sentir aux princes : peu d'entre eux sont animés du noble amour de l'humanité. Dans l'antiquité, le seul Gélon en fournit un exemple : il a horreur des sacrifices humains ; il porte la guerre en Afrique, et contraint les Carthaginois vaincus d'abolir ces détestables sacrifices. Catherine arme pareillement pour forcer les Polonais à la tolérance. De toutes les guerres, ces deux sont peut-être les seules réellement entreprises pour le bonheur des nations. Gélon et Catherine II partageront donc, à cet égard, l'estime de la postérité. Veut-on apprécier le mérite des souverains : qu'on ne les juge point sur de petits maux produits par quelques tracasseries domestiques, mais sur les grands biens qu'ils ont, ou faits, ou voulu faire à l'humanité. Le désir du bien est rare en eux Le seul moment où communément le bien public s'opère, est celui où l'intérêt du puissant se trouve conforme à l'intérêt général. Quel instant les rois de France prirent-ils pour rendre la liberté aux sujets et pour affaiblir le pouvoir féodal ? celui où les orgueilleux vassaux de la couronne marchaient égaux aux souverains : alors l'ambition des monarques ordonna l'affranchissement des peuples.

Que les princes d'Orient ne vantent point leur amour pour l'équité : qui veut abrutir des sujets ne les aime point. C'est folie de croire que les peuples en seront plus dociles et plus faciles à gouverner. Plus une nation est éclairée, plus elle se prête aux justes demandes d'un gouvernement équitable Qui veut aveugler les citoyens, veut être impunément injuste. Tels sont en général les hommes ; et cependant la plupart d'entre eux osent se dire amis de la justice. O ignorance de soi-même ! ô hypocrisie !

chaine d'une injustice : l'amour de l'équité est donc toujours en nous subordonné à l'amour du pouvoir. L'homme, uniquement occupé de lui-même, ne cherche que son bonheur : s'il respecte l'équité, c'est le besoin qui l'y nécessite (1).

S'élève-t-il un différend entre deux hommes à peu près égaux en force et en puissance, tous deux, contenus par une crainte réciproque, ont recours à la justice ; chacun en réclame la décision. Pourquoi? pour intéresser le public en sa faveur, et par ce moyen acquérir une certaine supériorité sur son adversaire. Mais que l'un de ces deux hommes, manifestement plus puissant que l'autre, puisse impunément l'outrager ; alors, sourd au cri de la justice, il ne discute plus, il commande. Ce n'est ni l'équité, ni même l'apparence de l'équité, qui juge entre le faible et le puissant, mais la force, le crime et la tyrannie. C'est à ce titre que le divan donne le nom de séditieuses aux remontrances du faible qu'il opprime.

Je n'ajoute qu'une preuve aux précédentes : c'est la plus forte.

(1) Est-il, comme on le dit, des hommes qui sacrifient leur intérêt le plus cher à celui de la justice? non : mais il en est qui n'ont rien de plus cher que la justice. Ce sentiment généreux est en eux l'effet d'une excellente éducation. Quel moyen de le graver dans toutes les âmes? en leur présentant, d'une part, l'homme injuste comme avili, méprisé, et par conséquent comme faible ; et de l'autre, l'homme juste, comme estimé, et par conséquent comme fort.

Les idées de justice se sont-elles, par ce moyen, liées dans la mémoire aux idées de pouvoir et de bonheur? elles se confondent et n'en forment plus qu'une. Prend-on l'habitude de se les rappeler ensemble : bientôt il n'est plus possible de les séparer. Cette habitude une fois contractée, on met de l'orgueil à se montrer toujours juste et vertueux ; et rien alors qu'on ne sacrifie à ce noble orgueil.

CHAPITRE XI.

L'amour du pouvoir, dans toute espèce de gouvernement, est le seul moteur des hommes.

Dans chaque forme de gouvernement, dit Montesquieu, il est un différent principe d'action : « La crainte » dans les états despotiques, l'honneur dans les mo- » narchiques, la vertu dans les républicains, sont ces » divers principes moteurs ».

Mais sur quelle preuve Montesquieu (1) fonde-t-il

(1) La crainte, dit Montesquieu, est le principe moteur des empires despotiques. Il se trompe : la crainte n'augmente point, elle affaiblit au contraire le ressort des âmes. Je n'admets pour principe d'activité d'une nation que les objets constans du désir de presque tous les citoyens. Or, dans les états despotiques, il n'en est que deux; l'un, le désir de l'argent, l'autre, la faveur du prince.

Dans les deux autres formes de gouvernement, il est, selon le même écrivain, deux autres principes de mouvement d'une nature, dit-il, très-différente : l'un est l'honneur; il s'applique aux états monarchiques : l'autre est la vertu; il n'est applicable qu'aux républiques.

Les mots *honneur* et *vertu* ne sont pas, il est vrai, parfaitement synonymes. Cependant, si celui d'*honneur* rappelle toujours à l'esprit l'idée de quelque vertu, ces mots ne diffèrent donc entre eux que dans l'étendue de leur signification. L'honneur et la vertu sont donc des principes de même nature.

Si Montesquieu ne se fût pas proposé de donner à chaque forme de gouvernement un principe différent d'action, il eût reconnu le même dans tous. Ce principe est l'amour du pouvoir, par conséquent l'intérêt personnel diversement modifié, selon les différentes constitutions des états, et leurs diverses législations. Si la vertu, comme il le dit, est le principe d'activité des états républicains, ce n'est, du moins, que dans des républiques pauvres et guerrières. L'amour de l'or et du gain est celui des républiques commerçantes.

Il paraît donc que, dans tous les gouvernemens, l'homme obéit à son intérêt; mais que son intérêt n'est pas le même dans tous. Plus on examine, à cet égard, les mœurs des peuples, plus on s'assure

cette assertion? Est-il bien vrai que la crainte, l'honneur et l'amour de la vertu soient réellement les forces motrices, et différentes des divers gouvernemens? Ne pourrait-on pas, au contraire, assurer qu'une cause unique, mais variée dans ses applications, est également le principe d'activité de tous les empires, et que, si Montesquieu, moins frappé du brillant de sa division, eût plus scrupuleusement discuté cette question, il fût parvenu à des idées plus profondes, plus claires et plus générales? Il eût aperçu, dans l'amour du pouvoir, le principe moteur de tous les citoyens; il eût reconnu, dans les divers moyens d'acquérir le pouvoir, le principe auquel on doit, en tous les siècles et dans tous les pays, rapporter la conduite différente des hommes. En effet, dans toute nation, le pouvoir est, ou comme à Maroc et en Turquie, concentré dans un seul homme; ou comme à Venise et en Pologne, réparti entre plusieurs; ou comme à Sparte, à Rome, et en Angleterre, partagé dans le corps entier de la nation. Conséquemment à ces diverses répartitions de l'autorité, on sent que tous les citoyens peuvent contracter des habitudes et des mœurs différentes, et cependant se proposer tous le même objet, c'est-à-dire, celui de plaire à la puissance suprême, de se la rendre favorable, et d'obtenir, par ce moyen, quelque portion ou émanation de son autorité.

Du gouvernement d'un seul.

Le gouvernement est-il purement arbitraire : la suprême puissance réside dans les seules mains du sultan. Ce sultan, communément mal élevé, accorde-t-il

que c'est à leur législation qu'ils doivent leurs vices et leurs vertus. Les principes de Montesquieu sur cette question me paraissent plus brillans que solides.

sa protection à certains vices; est-il sans humanité, sans amour de la gloire; sacrifie-t-il à ses caprices le bonheur de ses sujets : les courtisans, uniquement jaloux de sa faveur, modèlent leur conduite sur la sienne : ils affectent d'autant plus de mépris pour les vertus patriotiques, que le despote marque pour elles plus d'indifférence. Dans ce pays, on ne voit ni Timoléon, ni Léonidas, ni Régulus, etc. De tels citoyens ne peuvent éclore qu'au degré de considération et de respect qu'on avait pour eux à Rome et dans la Grèce, où l'homme vertueux, assuré de l'estime nationale, ne voyait rien au-dessus de lui.

Dans un état despotique, quel respect aurait-on pour un homme honnête? Le sultan, unique dispensateur des récompenses et des punitions, concentre en lui toute la considération. On n'y brille que de son éclat réfléchi, et le plus vil favori y marche égal au héros. Dans tout gouvernement de cette espèce, il faut que l'émulation s'éteigne : l'intérêt du despote, souvent contraire à l'intérêt public, y doit obscurcir toute idée de vertu; et l'amour du pouvoir, ce principe moteur du citoyen, n'y peut former des hommes justes et vertueux.

Du gouvernement de plusieurs.

Dans ces gouvernemens, la suprême puissance est entre les mains d'un certain nombre de grands. Le corps des nobles est le despote (1). L'objet de ces nobles est de retenir le peuple dans une pauvreté et un asservissement honteux et inhumain. Or, pour leur plaire, pour en être protégé et mériter leur faveur, que faire? entrer dans leurs vues, favoriser leur tyrannie,

(1) Dans le gouvernement féodal, quels sont les tyrans du peuple? les seigneurs.

sacrifier perpétuellement le bonheur du plus grand nombre à l'orgueil du plus petit. Dans une pareille nation, il est encore impossible que l'amour du pouvoir produise des hommes justes et de bons citoyens.

Du gouvernement de tous.

Le pouvoir suprême est-il, dans un état, également réparti entre tous les ordres de citoyens ? la nation est le despote. Que désire-t-elle? le bien du plus grand nombre. Par quels moyens obtient-on sa faveur ? par les services qu'on lui rend. Alors toute action conforme à l'intérêt du grand nombre est juste et vertueuse : alors l'amour du pouvoir, principe moteur des citoyens, doit les nécessiter à l'amour de la justice et des talens.

Quel est le produit de cet amour? la félicité publique.

La puissance suprême, partagée dans toutes les classes des citoyens, est l'âme qui, répandue également dans tous les membres d'un état, le vivifie, le rend sain et robuste.

Qu'on ne s'étonne donc point si cette forme de gouvernement a toujours été citée comme la meilleure. Les citoyens, libres et heureux, n'y obéissent qu'à la législation qu'eux-mêmes se sont donnée; ils ne voient au-dessus d'eux que la justice et la loi; ils vivent en paix, parce qu'au moral comme au physique c'est l'équilibre des forces qui produit le repos. L'ambition d'un homme l'a-t-elle corrompu ; n'existe-t-il plus de dépendance entre les diverses classes de citoyens? est-il, ou, comme en Perse, un homme, ou, comme en Pologne, un corps de grands dont l'intérêt s'isole de celui de leur nation : l'on n'y rencontre que des oppresseurs et des opprimés, et les citoyens se

partagent en deux classes, l'une d'esclaves, et l'autre de tyrans.

Si Montesquieu eût médité profondément ces faits, il eût senti qu'en tous les pays les hommes sont unis par l'amour du pouvoir ; mais que ce pouvoir s'obtient par des moyens divers, selon que la puissance suprême ou se réunit, comme en Orient, dans les mains d'un seul, ou se divise, comme en Pologne, dans le corps des grands, ou se partage, comme à Rome et à Sparte, dans les divers ordres de l'état; que c'est à la manière différente dont le pouvoir s'acquiert que les hommes doivent leurs vices ou leurs vertus, et qu'ils n'aiment point la justice pour la justice même.

Une des plus fortes preuves de cette vérité est la bassesse avec laquelle les rois eux-mêmes honorèrent l'injustice dans la personne de Cromwell. Ce Cromwell, instrument aveugle et criminel de la liberté future de son pays, n'était qu'un brigand injuste et redoutable. Cependant à peine est-il nommé protecteur, que tous les princes chrétiens courtisent son amitié; tous s'efforcent, par leurs députations et leurs ambassadeurs, de légitimer, autant qu'il est en eux, les crimes de l'usurpateur. Personne alors ne s'indigna de la bassesse avec laquelle on recherchait cette alliance. L'injustice n'est donc jamais méprisée que dans le faible. Or, si le principe moteur des monarques et des nations entières l'est des individus qui les composent, on peut donc assurer qu'uniquement occupé d'accroître sa considération, l'homme n'aime dans la justice que la puissance et la félicité qu'elle lui procure.

C'est à ce même motif qu'il doit son amour pour la vertu.

CHAPITRE XII.

De la Vertu.

Le mot *vertu*, également applicable à la *prudence*, au *courage* (1), à la *charité*, n'a donc qu'une signification incertaine et vague. Cependant il rappelle toujours à l'esprit l'idée confuse de quelque qualité utile à la société.

Lorsque les qualités de cette espèce sont communes au plus grand nombre des citoyens, une nation est heureuse au dedans, redoutable au dehors, et recommandable à la postérité. La vertu, toujours utile aux hommes, par conséquent toujours respectée, doit, au moins en certains pays, réfléchir pouvoir et considération sur le vertueux. C'est cet amour de la considération qu'il prend en lui pour l'amour de la vertu. Chacun prétend l'aimer pour elle-même. Cette phrase est dans la bouche de tous, et n'est dans le cœur d'aucun. Quel motif détermine l'austère anachorète à jeûner, prendre le cilice et la discipline? l'espoir du bonheur éternel: il craint l'enfer, et désire le paradis.

Plaisir et douleur, ces principes productifs des vertus monacales, sont aussi les principes des vertus patriotiques. L'espoir des récompenses les fait éclore. Quelque amour désintéressé qu'on affecte pour elles, *sans intérêt d'aimer la vertu, point de vertu*. Pour connoître l'homme à cet égard, il faut l'étudier, non dans ses discours, mais dans ses actions. Quand je parle, je mets un mas-

(1) *Virtus*, dit Cicéron, est un dérivé du mot *vis*. Sa signification naturelle est *fortitudo*. Aussi a-t-il en grec la même racine. Force et courage sont les premières idées que les hommes purent se former de la vertu.

que ; quand j'agis, je suis forcé de l'ôter. Ce n'est plus alors sur ce que je dis, c'est sur ce que je fais que l'on me juge : et l'on me juge bien.

Qui plus que le clergé prêcha l'amour de l'humilité et de la pauvreté ? et qui mieux que l'histoire même du clergé prouve la fausseté de cet amour ? En Bavière, l'électeur, dit-on, a pour l'entretien de ses troupes, de ses justices et de sa cour, moins de revenu que le clergé pour l'entretien de ses prêtres. Cependant, en Bavière, comme partout ailleurs, le clergé prêche la vertu de pauvreté. C'est donc la pauvreté d'autrui qu'il prêche.

Pour savoir le cas réel qu'on fait de la vertu, supposons-la reléguée près d'un prince dont elle ne puisse attendre ni grâce ni faveur. Quel respect à sa cour aurait-on pour la vertu ? aucun : on n'y peut estimer que la bassesse, l'intrigue et la cruauté, déguisées sous les noms de décence, de sagesse et de fermeté. Un vizir y donne-t-il audience : les grands, prosternés à ses pieds, daigneront à peine jeter un regard sur le mérite. Mais, dira-t-on, l'hommage de ces courtisans est forcé ; c'est un effet de leur crainte : soit. On rend donc plus à la crainte qu'à la vertu. Ces courtisans, ajoutera-t-on, méprisent l'idole qu'ils encensent. Il n'en est rien : on hait le puissant, on ne le méprise point. Ce n'est pas la colère du géant, c'est celle du pygmée qu'on dédaigne : son impuissance le rend ridicule. Quelque chose qu'on dise, on ne méprise point réellement ce qu'on n'ose mépriser en face. Le mépris secret prouve faiblesse, et celui dont on se targue en pareil cas n'est que la vanterie d'une haine impuissante (1). L'homme en place est le géant

(1) En Angleterre, si la malhonnêteté est, dans un grand, méprisée des petits, c'est que ces petits, protégés par la loi, n'ont rien à en redouter. Dans tout autre pays, si le vice du grand est au contraire respecté, c'est qu'en lui le vice est armé de puissance, et qu'on peut abhorrer et non mépriser la puissance.

moral; il est toujours honoré. L'hommage rendu à la vertu est passager; celui qu'on rend à la force est éternel. Dans les forêts, c'est le lion, et non le cerf, qu'on respecte. La force est tout sur la terre : la vertu sans crédit s'y éteint. Si, dans les siècles d'oppression, elle a quelquefois jeté le plus grand éclat; si, lorsque Thèbes et Rome gémissaient sous la tyrannie, l'intrépide Pélopidas et le vertueux Brutus naissent et s'arment, c'est que le sceptre était encore incertain dans les mains du tyran; c'est que la vertu pouvait encore ouvrir un chemin à la grandeur et à la puissance. N'y fraie-t-elle plus de route; le tyran s'est-il, à la faveur du luxe et de la molesse, affermi sur le trône; a-t-il plié le peuple à la servitude: il ne naît plus alors de ces vertus sublimes, qui, par le bienfait de l'exemple, pourraient être encore si utiles à l'univers. Le germe de l'héroïsme est étouffé.

En Orient, une vertu mâle serait folie aux yeux même de ceux qui s'y piquent encore d'honnêteté : quiconque y plaiderait la cause du peuple, y passerait pour séditieux. Thamas-Kouli-Kan entre dans l'Inde avec son armée : le ravage et la désolation le suivent. Un Indien courageux l'arrête : « O Thamas, lui dit-il, es-tu dieu? » agis donc en dieu. Es-tu prophète? conduis-nous » dans la voie du salut. Es-tu roi? cesse d'être barbare; » que par toi le peuple soit protégé, et non détruit. — » Je ne suis point, lui répond Thamas, un dieu pour agir » en dieu; un prophète, pour montrer la voie du salut; » un roi, pour rendre les peuples heureux : je suis un » homme envoyé, dans la colère du ciel, pour visiter les nations (1) ». Le discours de l'Indien fut traité de séditieux (2), et la réponse de Thamas applaudie de l'armée.

(1) Attila, comme Thamas, se glorifiait d'être le fléau de l'Éternel.

(2) Séditieux et rebelle sont les noms injurieux que l'oppresseur puissant donne au faible opprimé.

S'il est au théâtre un caractère généralement admiré, c'est celui de Léontine : cependant quelle estime, à la cour d'un Phocas, aurait-on pour un pareil caractère? Sa magnanimité effraierait les favoris; et le peuple à la longue, toujours l'écho des grands, en condamnerait la noble audace.

Vingt-quatre heures de séjour dans une cour d'Orient prouvent ce que j'avance. La fortune et le crédit y sont seuls respectés. Comment y aimer la vertu? comment la connaître? Pour s'en former des idées nettes (1), il faut habiter un pays où l'utilité publique soit l'unique mesure du mérite des actions humaines : ce pays est encore inconnu des géographes. Mais les Européens sont encore bien différens des Asiatiques : s'ils ne sont pas libres, du moins ne sont-ils pas entièrement dégradés par l'esclavage; ils peuvent encore aimer et connaître la vertu.

CHAPITRE XIII.

De la manière dont la plupart des Européens considèrent la vertu.

La plupart des peuples de l'Europe honorent la vertu dans la spéculation; c'est un effet de leur éducation : ils la méprisent dans la pratique; c'est un effet de la forme de leurs gouvernemens.

Si l'Européen admire dans l'histoire, applaudit au théâtre, des actions généreuses auxquelles l'Asiatique

(1) Dans tout empire où les volontés momentanées du prince font loi, toutes les lois sont contradictoires, et l'on n'aperçoit des principes moraux, ni dans ceux qui gouvernent, ni dans ceux qui sont gouvernés.

serait souvent insensible, c'est, comme je viens de le dire, l'effet de son instruction.

L'étude de l'histoire grecque et romaine en fait partie. A cette lecture, quelle âme encore sans intérêt et sans préjugés ne se sent pas affectée des mêmes sentimens patriotiques qui jadis animaient les anciens héros! L'adolescence ne refuse point son estime à des vertus qui, consacrées par le respect universel, ont été célébrées dans tous les siècles par les écrivains les plus illustres.

Faute de la même instruction, l'Asiatique n'éprouve pas les mêmes sentimens, et ne conçoit pas la même vénération pour les vertus mâles des grands hommes. Si l'Européen les admire sans les imiter, c'est qu'en presque aucun gouvernement ces vertus ne conduisent aux grandes places, et qu'on n'estime réellement que le pouvoir.

Qu'on me présente, dans l'histoire ou sur le théâtre, un grand homme grec, romain, breton ou scandinave, je l'admirerai : les principes de vertu, reçus dans mon enfance, m'y forceront. Je me livrerai d'autant plus volontiers à ce sentiment, que je ne me comparerai point à ce héros. Que sa vertu soit forte et la mienne faible, je m'en déguiserai la faiblesse; je rejetterai sur la différence des lieux, des temps et des circonstances celle que je remarque entre lui et moi. Mais si ce grand homme est mon concitoyen, pourquoi ne l'imiterais-je point dans sa conduite? Sa présence doit humilier mon orgueil. Puis-je m'en venger, je me venge : je blâme en lui ce que je respecte dans les anciens; j'insulte à ses actions généreuses; je le punis de son mérite, et je méprise du moins hautement en lui son impuissance.

Ma raison, qui juge la vertu des morts, me contraint d'estimer, dans la spéculation, les héros qui se sont rendus utiles à leur patrie. Le tableau de l'héroïsme

ancien produit un respect involontaire dans toute âme qui n'est point encore entièrement dégradée : mais, dans mon concitoyen, cet héroïsme m'est odieux; j'éprouve en sa présence deux sentimens contradictoires, l'un d'estime, l'autre d'envie. Soumis à ces deux impulsions différentes, je hais le héros vivant, je dresse un trophée sur sa tombe, et satisfais ainsi mon orgueil et ma raison. Lorsque la vertu est sans crédit, son impuissance me met en droit de la mépriser, et j'en profite. La faiblesse attire l'insulte (1) et le dédain.

Pour être honoré de son vivant, il faut être fort (2): aussi le pouvoir est-il l'unique objet du désir des hommes. Qu'ils aient à choisir entre les forces d'Encelade et les vertus d'Aristide, c'est au don de la force qu'ils accorderont la préférence. De l'aveu de tous les critiques, le caractère d'Enée est plus juste et plus vertueux que celui d'Achille. Pourquoi donc celui du dernier excite-t-il plus d'admiration ? c'est qu'Achille est fort; c'est qu'on désire encore plus d'être puissant que juste, et qu'on admire toujours ce qu'on voudrait être.

Sous le nom de vertu, c'est toujours le pouvoir et la considération qu'on recherche. Pourquoi exiger au

(1) Le mépris est le partage de la faiblesse. Cette vérité est peut-être la seule qui ne soit ignorée d'aucun prince. Un souverain perd-il une province, une ville, il est méprisable à ses propres yeux. Enlève-t-il injustement cette ville ou cette province à son voisin ; il s'en croit plus estimable. Il a toujours vu l'injustice honorée dans le puissant, et l'univers se taire devant la force.

(2) Le fort et le méchant, dit un poète anglais, ne redoute qu'un plus fort et plus méchant que lui. Mais le juste et le vertueux doit redouter tous les hommes : il a tous ses concitoyens pour persécuteurs ; jusqu'à ses amis, tout l'attaque. Sa vertu les affranchit de la crainte de sa vengeance ; son humanité équivaut en lui à faiblesse ; et, dans un gouvernement vicieux, le bon et le faible sont nés victimes du méchant et du fort.

théâtre que la vertu y triomphe toujours du vice? Qui fut l'inventeur de cette règle? le sentiment intérieur et confus qu'on n'aime dans la vertu que la considération qu'elle procure. Les hommes ne sont vraiment jaloux que de commander, et c'est cet amour de la puissance qui fournit au législateur le moyen de les rendre et plus fortunés et plus vertueux.

CHAPITRE XIV.

L'amour du pouvoir est, dans l'homme, la disposition la plus favorable à la vertu.

Si la vertu était en nous l'effet ou d'une organisation particulière, ou d'une grâce de la Divinité, il n'y aurait d'honnêtes que les hommes organisés par la nature ou prédestinés par le ciel pour être vertueux. Les lois, bonnes ou mauvaises, la forme plus ou moins parfaite des gouvernemens, n'auraient que peu d'influence sur les vertus des peuples. Les souverains seraient dans l'impuissance de former de bons citoyens; et l'emploi sublime de législateur serait, pour ainsi dire, sans fonctions. Qu'on regarde au contraire la vertu comme l'effet d'un désir commun à tous (tel est le désir de commander), le législateur pouvant toujours attacher de l'estime, richesse, enfin puissance, sous quelque dénomination que ce soit, à la pratique des vertus, il peut toujours y nécessiter les hommes. Dans une excellente législation, les seuls vicieux seraient les fous. C'est donc toujours à l'absurdité plus ou moins grande des lois qu'il faut, en tout pays, attribuer la plus ou moins grande stupidité ou méchanceté des citoyens.

Le ciel, en inspirant à tous l'amour du pouvoir, leur a fait le don le plus précieux. Qu'importe que

tous les hommes naissent vertueux, si tous naissent susceptibles d'une passion qui peut les rendre tels?

Cette vérité clairement exposée, c'est au législateur, c'est aux magistrats à découvrir ensuite, dans l'amour universel des hommes pour la puissance, les moyens d'assurer la vertu des citoyens et le bonheur des peuples.

Jusqu'au désir de la gloire, tout n'est donc, dans l'homme, qu'un amour déguisé du pouvoir. C'est dans ce dernier amour que se cache encore le principe de l'intolérance.

CHAPITRE XV.

De l'intolérance civile.

L'HOMME naît entouré de peines et de plaisirs. S'il désire l'épée du pouvoir, c'est pour écarter les unes et conquérir les autres. Altéré de puissance, sa soif, à cet égard, est insatiable. Non content de commander à sa nation, il veut encore commander à ses opinions. Il n'est pas moins jaloux de s'emparer de la raison de ses concitoyens, que le conquérant d'envahir les trésors et les provinces de ses voisins.

Il ne se croit vraiment maître que de ceux dont il s'asservit les esprits. Il emploie à cet effet la force: elle soumet, à la longue, la raison. Les hommes finissent par croire les opinions qu'on les force de publier. Ce que ne peut le raisonnement, la violence l'exécute.

L'intolérance, dans les monarques, est toujours l'effet de leur amour pour le pouvoir. Ne pas penser comme eux, c'est mettre une borne à leur autorité; c'est annoncer un pouvoir égal au leur. Quel est, en certains pays, le crime le plus sévèrement puni? la contra-

diction. Quel forfait fit, en France, inventer le supplice oriental de la cage de fer? Quel infortuné y renferma-t-on? Fut-ce le militaire lâche et sans génie qui dirigea mal un siége, défendit mal une place, et qui, par ineptie, jalousie ou trahison, laissa ravager les provinces qu'il pouvait couvrir? Fut-ce le ministre qui surchargea le peuple d'impôts (1), et dont les édits furent destructifs du bonheur public? Non. Le malheureux condamné à ce supplice fut un gazetier de Hollande, qui, critiquant peut-être trop amèrement les projets de quelques ministres français (2), fit rire l'Europe à leurs dépens (3). Quel homme, en Espagne, en Italie, fait-on pourrir dans les cachots? Est-ce le juge qui vend la justice, le gouverneur qui mésuse de son pouvoir? Non: mais le colporteur qui vend, pour vivre, quelques livres où l'on doute de l'humilité et de la pauvreté ecclésiastique. A qui, dans certaines contrées, donne-t-on le nom de mauvais citoyens? est-ce au fripon qui vole et dissipe la caisse nationale? De tels forfaits, presque toujours impunis, trouvent

(1) Un milord débarque en Italie, parcourt les campagnes de Rome, et s'embarque brusquement pour l'Angleterre. Pourquoi, lui dit-on, quittez-vous ce beau pays? « Je n'y puis, répond-il, soutenir plus » long-temps le spectacle du malheur des paysans romains; leur » misère me déchire: ils n'ont plus face humaine. » Ce seigneur exagérait peut-être, mais il ne mentait pas.

(2) Le meurtre de Clitus fut la honte d'Alexandre, et le supplice du gazetier hollandais celle du ministère français. Le crime de ces deux infortunés fut le même: tous deux eurent l'imprudence d'être vrais. L'on s'indigna, dans le siècle dernier, du traitement fait au gazetier. Il est des siècles encore plus vils où le supplice de l'homme vrai trouverait des approbateurs.

(3) S'attendrit-on sur le sort de ce gazetier, compare-t-on le crime au châtiment: on se croit transporté chez ce sultan des Indes qui fait pendre son vizir pour avoir mis trois grains de poivre dans une tartre à la crème. Peu s'en est fallu que l'illustre et malheureux de La Chalotais n'ait subi le même sort, pour avoir pareillement mis trois grains de sel dans une lettre écrite, dit-on, à un contrôleur-général.

partout des protecteurs. Celui-là seul est mauvais citoyen, qui, dans une chanson ou une épigramme, a ri de la friponnerie ou de la frivolité (1) d'un homme en place.

J'ai vu des pays où le disgracié n'est pas celui qui fait le mal, mais celui qui révèle son auteur. Met-on le feu à la maison, c'est l'accusateur qu'on châtie, et l'incendiaire qu'on caresse. Dans de tels gouvernemens, souvent le plus grand des crimes est l'amour de la patrie et la résistance aux ordres injustes du puissant. Pourquoi le mérite est-il toujours suspect au ministre inepte? D'où naît sa haine pour les gens de lettres (2)? de ce qu'il les regarde comme autant de fanaux propres à éclairer ses méprises (3).

Sous le nom de fous, on attachait jadis des sages à la personne des princes; et, sous ce nom, il leur était quelquefois permis de dire la vérité (4). Ces fous déplurent : leur charge a partout été supprimée; et

(1) En France, pourquoi n'oserait-on mettre la frivolité des grands sur la scène? c'est que des comédies de cette espèce opéreraient, dira-t-on, peu de conversions. Un poète qui, par un tableau ridicule et saillant de la frivolité, se flatterait de corriger les mœurs françaises, se tromperait : on ne remplit point le tonneau des Danaïdes. Il ne se forme point d'esprit sensé dans un gouvernement sur lequel les femmes et les prêtres ont une certaine influence. L'esprit léger et frivole est le seul qu'on y doive cultiver; c'est le seul qui conduise à la fortune.

(2) Ce n'est point à son génie, c'est toujours à quelque événement particulier que l'homme de talens doit la protection de l'ignorant. Si la laideur cherche la compagnie des aveugles, l'ignorance fuit celle des clairvoyans.

(3) Le vizir inepte voit toujours de mauvais œil l'homme qui voyage chez des peuples et des princes éclairés; il craint qu'au retour le voyageur ne le méprise.

(4) C'était jadis le privilége des fous de dire quelquefois la vérité aux princes : mais encore avec quelle précaution et dans quel moment! Imitons, disait l'un d'eux, la prudence des chats : ils ne se croient point en sûreté dans un appartement, qu'ils n'en aient auparavant flairé tous les coins.

c'est peut-être la seule réforme générale que les souverains aient faite dans leur maison. Ces fous sont les derniers sages qu'on ait soufferts auprès des grands. Veut-on s'en approcher, veut-on leur être agréable, que faire ? parler comme eux, et les fortifier dans leurs erreurs. Ce rôle n'est pas celui d'un homme éclairé, franc et loyal. Il parle et pense d'après lui. Les grands le savent et l'en haïssent : ils sentent, à cet égard, la borne de leur autorité. C'est aux hommes de cette espèce qu'il est surtout défendu de penser et d'écrire sur les matières d'administration. Qu'en arrive-t-il ? privés du conseil des gens instruits, les rois sacrifient à la crainte momentanée de la contradiction leur puissance réelle et durable. En effet, si le prince n'est fort que de la force de sa nation ; si la nation n'est forte que de la sagesse de son administration, et si les hommes chargés de cette administration sont nécessairement tirés du corps de la nation, il est impossible, dans un gouvernement où l'on persécute l'homme qui pense, où l'on aveugle tous les citoyens, que la nation produise de grands ministres. Le danger de s'instruire y détruit l'instruction, et le peuple gémit sous le sceptre de cette orgueilleuse ignorance qui bientôt précipite dans une ruine commune et le despote et sa nation (1).

(1) C'est à la liberté dont jouissent encore les Anglais et les Hollandais que l'Europe doit le peu qui lui en reste. Sans eux, presque aucune nation qui ne gémît sous le joug de l'ignorance et du despotisme.

CHAPITRE XVI.

L'intolérance est souvent fatale aux princes.

Le pouvoir et le plaisir présens sont souvent destructifs du plaisir et du pouvoir à venir. Pour commander avec plus d'empire, un prince désire-t-il des sujets sans idées, sans énergie, sans caractère (1), enfin des automates, toujours obéissans à l'impression qu'il leur donne : s'il parvient à les rendre tels, il sera puissant au dedans, faible au dehors : il sera le tyran de ses sujets, et le mépris de ses voisins.

Telle est la position du despote ; l'orgueil du moment la lui fait désirer. Il se dit à lui-même : c'est sur mes peuples que j'exerce habituellement mon pouvoir ; c'est donc leur résistance et leur contradiction qui, rappelant plus souvent à ma mémoire l'idée de mon impuissance, me serait le plus insupportable. S'il défend en conséquence la pensée à ses sujets, il déclare, par cet acte, qu'indifférent à la grandeur et à la félicité de sa nation, peu lui importe de mal gouverner, mais beaucoup de gouverner sans contradiction. Or, du moment où le fort a parlé, le faible se tait, s'abrutit et cesse de penser, parce qu'il ne peut communiquer ses pensées.

Mais, dira-t-on, si l'engourdissement dans lequel la crainte retient les esprits est nuisible à un état, faut-il en conclure que la liberté de penser et d'écrire soit sans inconvénient ?

(1) Ce n'est qu'à des automates que le despotisme commande ; on n'a de caractère que dans les pays libres. Les Anglais en ont un : les Orientaux n'en ont point. La crainte et la bassesse l'étouffent en eux.

En Perse, dit Chardin, on peut, jusque dans les cafés, parler hautement et censurer impunément le vizir : le ministre, qui veut être averti du mal qu'il fait, sait qu'il ne peut l'être que par le cri public. Peut-être en Europe est-il des pays plus barbares que la Perse.

Mais du moment où le citoyen pourra tout penser, tout écrire, que de livres faits sur des matières qu'il n'entendra pas ! que de sottises les écrivains ne diront-ils pas ! Tant mieux; ils en laisseront moins à faire aux vizirs. La critique relèvera les erreurs de l'auteur, le public s'en moquera ; c'est toute la punition qu'il mérite. Si la législation est une science, sa perfection doit être l'œuvre du temps et de l'expérience. En quelque genre que ce soit, un excellent livre en suppose une infinité de mauvais. Les tragédies de la Passion dûrent précéder celles d'Héraclius, de Phèdre, de Mahomet, etc. Que la presse cesse d'être libre (1), l'homme en place, non averti de ses fautes, en commettra sans cesse de nouvelles ; il fera presque toutes les sottises que l'écrivain eût dites (2). Or, il importe peu à une nation qu'un auteur dise des sottises ; c'est tant pis pour lui : mais il lui importe beaucoup que le ministre n'en fasse pas; c'est tant pis pour elle.

La liberté de la presse n'a rien de contraire à l'intérêt général (3) : cette liberté est, dans un peuple,

(1) Le gouvernement défend-il d'imprimer sur les matières d'administration ; il fait vœu d'aveuglement, et ce vœu est assez commun. « Tant que mes finances seront bien régies, et mes armées bien dis- » ciplinées, disait un grand prince, écrira qui voudra contre ma » discipline et mon administration. Mais si je négligeais l'un ou » l'autre, qui sait si je n'aurais pas la faiblesse d'imposer silence aux » écrivains ? »

(2) Entre-t-on au ministère, ce n'est plus le temps de se faire des principes, mais de les appliquer. Emporté par le courant des affaires, on n'apprend alors que des détails toujours ignorés de quiconque n'est point en place.

(3) Gêner la presse, c'est insulter une nation : lui défendre la lec-

l'aliment de l'émulation. Quels hommes doivent l'entretenir ? les gens en place. Qu'ils veillent d'autant plus soigneusement à sa conservation, qu'une fois éteinte, il est presque impossible de la rallumer. Un peuple déjà policé tombe-t-il dans l'abrutissement, quel remède à ce mal ? nul autre que la conquête ; elle seule peut redonner de nouvelles mœurs à ce peuple, et le rendre encore célèbre et puissant. C'est le vœu d'un citoyen honnête, d'un homme qui s'intéresse à la gloire de sa nation, qui se croit grand de sa grandeur et heureux de son bonheur. Le vœu du despote n'est pas le même, parce qu'il ne se confond pas avec ses esclaves ; parce qu'indifférent à leur gloire, comme à leur bonheur, il n'est touché (1) que de leur servile obéissance.

Le sultan aveuglement obéi est content ; que d'ailleurs ses sujets soient sans vertus, que l'empire s'affaiblisse, qu'il périsse par la consomption, peu lui importe ; il suffit que la durée de la maladie en cache la véritable cause, et qu'on ne puisse en accuser l'ignorance du médecin. La seule crainte des sultans et de leurs vizirs, c'est une convulsion subite dans l'empire.

ture de certains livres, c'est la déclarer esclave ou imbécille. Cette défense doit l'indigner. Mais, dira-t-on, c'est presque toujours d'après l'opinion des puissans, qu'elle approuve ou condamne un livre. Oui, dans le premier moment ; mais ce premier jugement est nul, c'est le cri des intéressés pour ou contre : le jugement vraiment intéressant pour un auteur, est le jugement réfléchi du public ; il est presque toujours juste.

(1) L'âge où l'on parvient aux grandes places est souvent celui où l'attention devient le plus pénible. A cet âge, qui me contraint d'étudier est mon ennemi. Je veux bien pardonner aux poëtes leurs beaux vers ; je puis les lire sans attention : mais je ne pardonne point au moraliste ses bons raisonnemens. L'importance des sujets qu'il traite m'oblige de réfléchir. Combat-il mes préjugés, il blesse mon orgueil ; il m'arrache d'ailleurs à ma paresse, il me force à penser, et toute contrainte produit haine.

Il en est des vizirs comme des chirurgiens; leur unique désir, c'est que l'état et le malade n'expirent point entre leurs mains : que d'ailleurs l'un et l'autre meurent du régime qu'ils prescrivent, leur réputation est sauve ; ils s'en inquiètent peu.

On ne demande pas au peuple industrie et vertu, mais soumission et argent. Semblable à l'araignée qui sans cesse entoure de nouveaux fils l'insecte dont elle fait sa proie, le sultan, pour dévorer plus tranquillement ses peuples (1), les charge chaque jour de nouvelles chaînes.

Toute remontrance l'importune et l'irrite. C'est l'enfant mal élevé; il mord dans le fruit empoisonné, et bat la mère qui le lui arrache. Quel cas, sous son règne, fait-on d'un citoyen vrai et courageux ? c'est un fou qu'on punit comme tel (2). Quel cas, sous ce même règne, fait-on d'un citoyen bas et vil (3) ? c'est un sage

(1) Le terrain du despotisme est fécond en misère comme en monstres. Le despotisme est un luxe de pouvoir inutile au bonheur du souverain.

Que sont les grands de l'Europe? des hommes qui joignent à la qualité d'esclaves celle d'oppresseurs de peuples ; des citoyens que la loi même ne peut protéger contre l'homme en place. Un grand n'est, en Portugal, propriétaire ni de sa vie, ni de ses biens, ni de sa liberté : c'est un nègre domestique qui, fouetté par l'ordre immédiat du maître, méprise le nègre de l'habitation fouetté par l'ordre de l'intendant. Voilà, dans presque toutes les cours de l'Europe, l'unique différence sensible entre l'humble bourgeois et l'orgueilleux grand seigneur.

(2) Il faut ou ramper ou s'éloigner de la cour. Qui ne peut vivre que de ses grâces, doit être vil ou mourir de faim. Peu d'hommes prennent ce dernier parti.

(3) Le feu roi de Prusse, à souper avec l'ambassadeur d'Angleterre, lui demande ce qu'il pense des princes. « En général, répond-» il, ce sont de mauvais sujets. Ils sont ignorans ; ils sont perdus » par la flatterie. La seule chose à laquelle ils réussissent, c'est à » monter à cheval. Aussi de tous ceux qui les approchent, le cheval » est le seul qui ne les flatte point, et qui leur casse le cou s'ils le » gouvernent mal. »

qu'on récompense. Les sultans veulent être flattés (1); qui peut se refuser à leurs désirs? qui peut, sous un pareil gouvernement, s'intéresser vivement au bonheur public? Seraient-ce quelques sages répandus çà et là dans un empire? leurs lumières n'éclairent personne; ce sont des lampes dans des tombeaux. Le despote ne se confie qu'à des hommes qui, vieillis dans les antichambres, en ont l'esprit et les mœurs. Ce furent ces flatteurs qui précipitèrent les Stuarts à leur ruine. « Quelques prélats, dit un écrivain anglais, » s'étant aperçus de la bigotte faiblesse de Jacques Ier, » en profitèrent pour lui persuader que la tranquillité » publique dépendait de l'uniformité du culte, c'est- » à-dire, de certaines cérémonies religieuses. Jacques » le crut, transmit cette opinion à ses descendans. » Quelles en furent les suites? l'exil et la ruine de sa » maison.

» Lorsque le ciel, dit Velleïus Paterculus, veut châ- » tier un souverain, il lui inspire le goût de la flatte- » rie (2) et la haine de la contradiction. Au même » instant l'entendement du souverain s'obscurcit : il » fuit la société des sages, marche dans les ténèbres, » tombe dans les abîmes, et, selon le proverbe latin, » passe de la fumée dans le feu. » Si tels sont les signes de la colère du ciel, contre quel sultan n'est-il pas irrité?

(1) Plus un gouvernement est despotique, plus les âmes y sont avilies et dégradées, plus l'on s'y vante d'aimer son tyran. Les esclaves bénissent à Maroc leur sort et leur prince, lorsqu'il daigne lui-même leur couper le cou.

(2) Les souverains corrompus par la flatterie sont des enfans gâtés. Habitués à commander à des esclaves, ils ont souvent voulu conserver le même ton avec leurs égaux, et en ont été quelquefois punis par la perte d'une partie de leurs états. C'est le châtiment que les Romains infligèrent à Tigrane, à Antiochus, etc., lorsque ces despotes osèrent s'égaler à des peuples libres.

« De quelle manière parle-t-on de moi et de mon » gouvernement? » disait un empereur de la Chine à Confucius. — « Chacun, répond le philosophe, se » tait; tous gardent un morne silence. — C'est ce » que je désire, reprend l'empereur. — Et c'est ce » que vous devriez craindre, réplique le philosophe. » Le malade flatté est abandonné; sa fin est prochaine. » Il faut révéler au monarque les défauts de son esprit, » comme les maladies de son corps: sans cette liberté, » l'état et le prince sont perdus. » Cette réponse déplut à l'empereur. L'intérêt présent de l'orgueil l'emporte presque toujours sur tout intérêt à venir, et les peuples sont princes en ce point.

CHAPITRE XVII.

La flatterie n'est pas moins agréable aux peuples qu'aux souverains.

Les peuples veulent, comme les rois, être courtisés et flattés. La plupart des orateurs d'Athènes n'étaient que de vils adulateurs de la populace. Prince, nation, particulier (1); tout est avide d'éloges. A quoi rapporter ce désir universel? à l'amour du pouvoir. Qui me loue, réveille en moi l'idée de puissance à laquelle se joint toujours l'idée du bonheur. Qui me contredit, rappelle au contraire à mon souvenir l'idée de faiblesse à laquelle se joint toujours l'idée du malheur. Le désir de la louange est commun à tous; mais, trop sensibles à cette louange, les peuples ont quelquefois donné le

(1) Est-on riche : on veut être loué comme riche. A-t-on de la naissance : on veut être loué comme gentilhomme. Est-on bien fait : on veut être loué pour sa taille. En fait de louange, on n'est point difficile, on s'accommode de tout.

nom de bons patriotes à leurs plus vils flatteurs. Qu'on vante avec transport la vertu de sa nation, mais qu'on ne soit pas aveugle sur ses vices. L'élève le plus vraiment aimé, n'est pas le plus loué. Le véritable ami n'est point adulateur.

Les particuliers ne sont que trop portés à vanter les vertus de leurs concitoyens; ils font cause commune avec eux. Notre adulation pour nos compatriotes n'est point la mesure de notre amour pour la patrie. En général, point d'homme qui n'aime sa nation. L'amour des Français est naturel aux Français. Pour devenir mauvais citoyen, il faut que, détachant mon intérêt de l'intérêt public, les lois me rendent tel.

L'homme vertueux se reconnaît au désir qu'il a de rendre encore, s'il est possible, ses concitoyens et plus illustres et plus heureux. En Angleterre, les vrais patriotes sont ceux qui s'élèvent avec le plus de force contre les abus du gouvernement. En Portugal, à qui donne-t-on ce même titre ? à celui qui loue le plus bassement l'homme en place. Et cependant quel citoyen ! quel patriote !

C'est à cette connaissance approfondie des motifs de notre amour pour la flatterie et de notre haine pour la contradiction, qu'on doit la solution d'une infinité de problèmes moraux, inexplicables sans cette connaissance. Pourquoi toute vérité nouvelle est-elle d'abord si mal accueillie? c'est que toute vérité de cette espèce contredit toujours quelque opinion généralement accréditée, prouve la faiblesse et la fausseté d'une infinité d'esprits, et qu'une infinité de gens par conséquent ont intérêt de haïr et d'en persécuter l'auteur.

Le frère Côme perfectionne l'instrument de la taille; il opère d'une manière nouvelle : cette manière est à la fois moins dangereuse et moins douloureuse. Qu'importe ? L'orgueil des chirurgiens fameux en est hu-

milié ; ils le persécutent, veulent le bannir de France ; ils sollicitent une lettre de cachet, et le hasard veut qu'on la refuse.

Si l'homme de génie est presque partout plus vivement poursuivi que l'assassin, c'est que l'un n'a que les parens de l'assassiné, et l'autre tous ses concitoyens pour ennemis.

J'ai vu une dévote demander à la fois au ministre, la grâce d'un voleur, et l'emprisonnement d'un janséniste et d'un déiste. Quel motif la déterminait ? son orgueil. Que m'importe, eût-elle dit volontiers, qu'on vole et qu'on assassine, pourvu que ce ne soit ni moi, ni mon confesseur ! Ce que je veux, c'est qu'on ait de la religion ; c'est que le déiste, par ses raisonnemens, ne blesse plus ma vanité.

Nous éclaire-t-on : on nous humilie. Porte-t-on la lumière au nid des petits hiboux ; son éclat les importune : ils crient. Les hommes médiocres sont ces petits hiboux : qu'on leur présente quelques idées claires et lumineuses, ils crieront qu'elles sont dangereuses, fausses (1) et punissables.

Les idées fortes et grandes sont presque partout proscrites. Les auteurs qu'on lit sont ceux qui rendent d'une manière neuve et saillante les idées communes. Ils sont loués, parce qu'ils sont peu louables, parce qu'ils ne contredisent personne. La contradiction, insupportable à tous, l'est surtout aux grands. On connaît la fureur de Charles-Quint contre les luthériens ; cependant, lorsque après avoir abdiqué l'empire il vivait dans la retraite : « J'ai, disait-il alors, trente » montres sur ma table, et pas deux qui marquent au

(1) L'homme de génie pense d'après lui. Ses opinions sont quelquefois contraires aux opinions reçues : il blesse donc la vanité du grand nombre. Pour n'offenser personne, il ne faut avoir que les idées de tout le monde : l'on est alors sans génie et sans ennemi.

» même instant précisément la même heure (1). Com-
» ment donc imaginer qu'en fait de religion, je ferais
» penser tous les hommes de la même manière? Quels
» étaient ma folie et mon orgueil! » Que Charles-Quint n'a-t-il fait plus tôt cette réflexion! que de semences de guerre il eût étouffées! que de sang humain il eût épargné!

Ce n'est point assez de régner sur un peuple, de commander aux idées de ses concitoyens, on veut encore commander à leurs goûts. Rousseau n'aime point la musique française; son sentiment est, sur ce point, d'accord avec celui de toutes les nations de l'Europe: il le déclare dans un ouvrage. Mille voix s'élèvent contre lui; il faut le faire pourrir dans un cachot; on sollicite une lettre de cachet; et le ministre, heureusement trop sage pour l'accorder, ne veut point exposer la nation française à ce ridicule.

Point d'attentats auxquels ne se porte l'intolérance humaine. Qui peut l'enchaîner? une crainte réciproque. Que deux hommes égaux en force diffèrent d'opinions, aucun d'eux ne s'insulte, parce qu'on offense rarement celui qu'on croit ne pouvoir impunément offenser.

A quelles causes attribuer entre militaires la politesse des disputes? à la crainte du duel: entre les gens de lettres? à la crainte du ridicule. Nul ne veut être confondu avec les pédans de collége.

Des lois sévères peuvent réprimer l'intolérance comme le vol. Que, libre dans mes goûts et mes opinions, la loi me défende d'insulter à ceux d'autrui; mon intolérance, enchaînée par les édits du magistrat, ne se portera point à des violences; mais que par imprudence

(1) Un domestique de Charles-Quint entre étourdiment dans sa cellule, renverse une table et brise les trente montres posées dessus. Charles se prend à rire: « Plus heureux que moi, dit-il au domes-
» tique, tu trouves enfin le seul moyen de les mettre d'accord ».

le gouvernement m'affranchisse de la crainte du duel, du ridicule et des lois, mon intolérance non contenue me rendra de nouveau cruel et barbare.

La fureur atroce avec laquelle les différentes sectes religieuses se sont persécutées en est la preuve.

CHAPITRE XVIII.

De l'intolérance religieuse.

Cette espèce d'intolérance est la plus dangereuse; l'amour du pouvoir en est le motif, et la religion le prétexte. Que punit-on dans l'hérétique ou l'impie? l'homme assez audacieux pour penser d'après lui, pour croire plus à sa raison qu'à celle du prêtre. Ce prétendu vengeur du ciel ne l'est jamais que de son orgueil humilié. Le prêtre est le même dans presque toutes les religions.

Aux yeux d'un muphti comme à ceux d'un bonze, un incrédule est un impie que doit frapper le feu du ciel, un homme qui, destructeur de la société, doit être brûlé par elle : aux yeux du sage, ce n'est qu'un homme qui ne croit pas au conte de ma mère l'oie. Mais que manque-t-il à ce conte pour être une religion? rien; sinon qu'un grand nombre de gens en soutiennent la vérité.

Se peut-il que des hommes couverts des haillons de la pénitence et du masque de la charité, aient en tout temps été les plus atroces? Quoi! le jour de la tolérance ne luit point encore? Quoi! des gens honnêtes se haïssent et se persécutent sans honte pour des disputes de mots, souvent pour le choix des erreurs, et parce qu'ils portent les noms divers de Luthériens, de Calvinistes, de Catholiques, de Mahométans, etc.!

En anathématisant le kalender ou le derviche, le moine ignore-t-il qu'aux yeux de ce derviche, le vrai impie, le vrai scélérat, est ce chrétien, ce pape, ce moine qui ne croit pas à Mahomet? Faut-il qu'éternellement condamnée à la stupidité, chaque secte approuve en elle ce qu'elle déteste dans les autres?

Qu'on se rappelle quelquefois la parabole ingénieuse d'un peintre célèbre. Transporté, dit-il, en rêve aux portes du paradis, le premier objet qui frappe mes yeux, est un vieillard vénérable : à ses clefs, à sa tête chauve, à sa longue barbe, je reconnais saint Pierre. L'apôtre se tient sur le seuil des portes célestes. Une foule de gens s'avancent vers lui. Le premier qui se présente est un papiste. J'ai, lui dit-il, toute ma vie été dévot, et cependant assez honnête homme. Entre donc, répond le saint, et place-toi au banc des catholiques. Vient après un réformé; il lui présente la même requête; il en reçoit la même réponse: place-toi, dit le saint, parmi les réformés. Arrivent ensuite des marchands de Smyrne, de Bagdad, de Bassora, etc.; ils étaient musulmans, avaient toujours été vertueux, et saint Pierre leur fit prendre place parmi les musulmans. Enfin vient un incrédule. De quelle secte es-tu? demande l'apôtre. — D'aucune, monseigneur; j'ai cependant toujours été honnête. — Tu peux donc entrer; mais où te mettre? choisis toi-même; assieds-toi près de ceux qui te paraissent les plus raisonnables.

Plût au ciel que, éclairé par cette parabole, on ne prétendît plus commander aux opinions des autres! Dieu veut que la vérité soit la récompense de l'examen. Les prières les plus efficaces pour en obtenir la connaissance, sont, dit-on, l'étude et l'application. O moines stupides! avez-vous jamais fait cette prière?

Qu'est-ce que vérité? vous l'ignorez, et vous persécutez celui qui, dites-vous, ne la connaît pas; et vous

avez canonisé les dragonades des Cévennes, et vous avez élevé à la dignité de saint, un Dominique, un barbare qui fonda le tribunal de l'inquisition et massacra les Albigeois (1); et, sous Charles IX, vous faisiez aux Ca-

(1) Les Albigeois furent traités comme les Vaudois. On n'imagine point l'excès auquel se porta contre eux la fureur de l'intolérance. Le tableau effrayant des barbaries exercées contre les Vaudois, nous est conservé par Samuel Morland, ambassadeur d'Angleterre en Savoie, et pour lors résidant sur les lieux mêmes. « Jamais, dit-il, les » chrétiens n'ont commis tant de cruautés contre les chrétiens. On » coupait la tête aux Barbes (c'étaient les pasteurs de ces peuples), » on les faisait bouillir, on les mangeait; on fendait avec des cail- » loux le ventre des femmes jusqu'au nombril; on coupait à d'autres » les mamelles, on les faisait cuire sur le feu, et on les mangeait; » on mettait à d'autres le feu aux parties honteuses, on les leur » brisait, et l'on mettait en place des charbons ardens; on arrachait » à d'autres les ongles avec des pinces; on attachait des hommes » demi-morts à la queue des chevaux, et on les traînait en cet état » à travers les rochers. Le moindre de leurs supplices était d'être » précipités d'un mont escarpé, d'où ils tombaient souvent sur des » arbres auxquels ils restaient attachés et sur lesquels ils périssaient » de faim, de froid ou de blessures. On en hachait en mille pièces, » et l'on semait leurs membres et leurs chairs meurtries dans les » campagnes. On empalait les vierges par les parties naturelles; on » les portait en cette posture, en guise d'étendards. On traîna entre » autres un jeune homme nommé Pélanchion, par les rues de Lu- » cerne, semées partout de cailloux pointus. Si la douleur lui fai- » sait lever la tête ou les mains, on les lui assommait. Enfin on lui » coupa les parties honteuses qu'on lui enfonça dans la gorge, et » on l'étouffa ainsi; ensuite on lui coupa la tête, et l'on jeta le tronc » sur le rivage. Les catholiques déchiraient de leurs mains les en- » fans qu'ils arrachaient au berceau; ils faisaient rôtir les petites » filles toutes vives, leur coupaient les mamelles et les mangeaient; » ils coupaient à d'autres le nez, les oreilles et les autres parties du » corps; ils remplissaient la bouche de quelques-uns de poudre à » canon et y mettaient le feu; ils en écorchaient tout vifs; ils en » tendaient la peau devant les fenêtres de Lucerne; ils arrachaient » la cervelle à d'autres qu'ils faisaient rôtir et bouillir pour en man- » ger. Les moindres supplices étaient de leur arracher le cœur, de les » brûler vifs, de leur couper le visage, de les mettre en mille mor- » ceaux, et de les noyer. Mais ils se montrèrent vrais catholiques et » dignes romains, quand ils allumèrent un four à Garcigliane, dans » lequel ils forcèrent onze Vaudois à se jeter les uns après les autres

tholiques un devoir du meurtre des réformés; et, dans ce siècle enfin si éclairé, où la tolérance recommandée dans l'Évangile devrait être la vertu de tous les hommes, il est des monstres qui traitent la tolérance de crime et d'indifférence pour la religion, et qui voudraient revoir encore ce jour de sang et de massacre, ce jour affreux de Saint-Barthélemi, où l'orgueil sacerdotal se promenait dans les rues commandant la mort des Français. Tel le sultan, suivi du bourreau, parcourt les rues de Constantinople demandant le sang du chretien qui porte la culotte rouge. Plus barbares que ce sultan, c'est vous qui distribuez aux chrétiens des glaives pour s'entr'égorger.

O religions! si vous n'étiez que ridicules, l'homme d'esprit ne révélerait point vos absurdités (1). S'il s'en fait un devoir, c'est que ces absurdités, dans des hom-

» dans les flammes, jusqu'au dernier, que ces meurtriers y jetèrent » eux-mêmes. On ne voyait dans toutes les vallées que des corps » morts ou mourans. Les neiges des Alpes étaient teintes de sang. » L'on trouvait ici une tête coupée, là un tronc, des jambes, des » bras, des entrailles déchirées et un cœur palpitant ».

Quel prétendu crime punissait-on dans les Vaudois avec tant de barbarie? celui, disait-on, de la rébellion. Ce qu'on leur reprochait c'était de n'avoir point abandonné leur demeure et le lieu de leur naissance au premier ordre de Gastalde et du pape; de ne s'être point exilés d'un pays qu'ils possédaient depuis quinze cents ans, et dans lequel ils avaient toujours librement exercé leur culte. C'est ainsi que la douce religion catholique, ses doux ministres et ses doux saints ont toujours traité les hommes : que feraient de plus les apôtres du diable?

(1) On ne porte point sur les religions l'œil attentif de l'examen, sans concevoir le dernier mépris pour l'espèce humaine en général, et pour soi-même en particulier. Quoi! se dit-on, il a fallu des milliers d'années pour désabuser des hommes aussi spirituels que moi des contes du paganisme! Quoi! les Juifs et les Guèbres conservent encore leurs erreurs! Quoi! les musulmans croient encore à Mahomet, et seront peut-être des milliers d'années à reconnaître la fausseté du Koran? Il faut donc que l'homme soit un animal bien imbécille et bien crédule, et qu'enfin notre planète, comme l'a dit un sage, soit le Bedlam ou les Petites-Maisons de l'univers.

mes armés du glaive de l'intolérance (1), sont un des plus cruels fléaux de l'humanité.

Entre les diverses religions, quelles sont celles qui portent plus de haine aux autres sectes? la catholique et la juive. Cette haine est-elle dans leurs ministres l'effet de leur ambition ou celui d'un zèle stupide et mal entendu? La différence entre le vrai et le faux zèle est frappante; on ne peut s'y méprendre (2) : le premier est toute onction, toute humanité, toute douceur, toute charité; il pardonne à tous et ne nuit à personne : telle est au moins l'idée que nous en donnent les paroles et les actions du Fils de Dieu (3).

(1) Pourquoi le prêtre est-il assez généralement aimé en Angleterre? c'est qu'il est tolérant; c'est que la loi lui lie les mains, et ne lui laisse nulle part à l'administration : c'est qu'il ne nuit et ne peut nuire à personne : c'est que l'entretien du clergé anglais est moins à charge à l'état que celui du clergé catholique, et qu'enfin en ce pays la religion n'est proprement qu'une opinion philosophique.

(2) Ce que je dis du zèle, je le dis de l'humilité. Quelque sot qu'on suppose un cardinal, il ne l'est jamais assez pour se croire vraiment humble, lorsqu'il se donne à Rome pour le protecteur d'un empire tel que la France. La vraie humilité refuserait un titre aussi fastueux. Non que je veuille nier la stupidité de quelques prélats : mais leurs ambitieuses prétentions prouvent moins l'habileté du clergé, que la sottise des peuples. « Pendant mon séjour au Japon, me disait » un voyageur, on ne prononça jamais le nom *Dot-Sury-Sama*, » c'est-à-dire, *Monseigneur la Grue*, sans que je me rappelasse mal- » gré moi le nom de quelque évêque. »

(3) Jésus n'exerça nulle domination sur la terre. S'il eût voulu que le sacerdoce y commandât, il eût d'abord légué ce commandement à ses apôtres. Or, leurs successeurs en sont encore à nous montrer leur commission et le titre d'un pareil legs.

CHAPITRE XIX.

L'intolérance et la persécution ne sont pas de commandement divin.

A qui Jésus donna-t-il le nom de race de vipères? fut-ce aux païens, aux esséniens, à ces saducéens (1) qui niaient l'immortalité de l'âme et même l'existence de Dieu? Non : ce fut aux pharisiens; ce fut aux prêtres juifs.

Faut-il que, par la fureur de leur intolérance, les prêtres catholiques méritent encore ce même nom? A quel titre persécutent-ils un hérétique? L'hérésie est un nom que le puissant donne à des opinions communément vraies, mais contradictoires aux siennes. L'hérésie est locale comme l'orthodoxie. L'hérétique est un homme de la secte non dominante dans la nation où il vit. Cet homme moins protégé, et par conséquent plus faible, peut être impunément insulté, et on l'insulte.

Si les ministres de Neufchâtel, accusateurs de Rousseau (2), fussent nés Athéniens ou Juifs, ils eussent

(1) Les saducéens étaient regardés comme les plus vertueux d'entre les Juifs. En hébreu, le mot *saduc* est synonyme de *juste*. Aussi ces saducéens étaient-ils et devaient-ils être moins haïs de Dieu que les pharisiens. Ces derniers demandaient la mort et le sang de Jésus-Christ. Or, l'incrédulité est et sera toujours moins contraire à l'esprit de l'Évangile que l'inhumanité et le déicide.

(2) A la honte de la France, Rousseau n'a pas été moins persécuté à Paris qu'à Neufchâtel. Les sorbonnistes ne pouvaient lui pardonner son dialogue du raisonneur et de l'inspiré. Mais les raisonnemens de Rousseau étaient vrais ou ils étaient faux : réfuter par la force de bons raisonnemens, c'est injustice; en réfuter de faux par la violence, c'est folie; c'est avouer sa stupidité; c'est décrier sa propre cause. Les sophismes se réfutent d'eux-mêmes : la vérité est facile à défendre.

D'ailleurs quelles sont les objections de Rousseau? celles que tout

donc, à titre de forts, également poursuivi Socrate ou Jésus. Éloquent Rousseau, que la faveur du grand prince qui vous protégea contre de tels fanatiques, vous venge bien de leur insulte! Vous n'eûtes point à

bonze, dervis, mandarin, fait au moine qui veut le convertir. Ces objections sont-elles insolubles? qu'est-ce que les moines vont faire à la Chine? pourquoi demandent-ils aux princes des biens, des aumônes, des gratifications pour subvenir aux frais d'une mission où ils ne convertissent personne? Mais les moines, en parcourant l'Orient, n'ont d'autre objet que de s'enrichir par le commerce; ils n'emploient les trésors que leur prodiguent les peuples, qu'à frustrer ces mêmes peuples du profit d'un commerce légitime. En ce cas quels justes reproches les nations n'ont-elles pas à leur faire? et quelles accusations peuvent-ils porter contre Rousseau? Il a prêché, diront-ils, la religion naturelle.... Mais elle n'est point contraire à la révélée. Rousseau fut honnête dans ses critiques. Il n'est point auteur de ces infâmes libelles intitulés, *Gazette ecclésiastique;* cependant il fut banni, et le nouvelliste fut toléré. Quels furent donc tes juges, ô célèbre Rousseau? des fanatiques qui flétriraient s'ils le pouvaient la mémoire des Marc-Aurèle, des Antonin, des Trajan, et feraient un crime au plus grand prince de l'Europe de la supériorité de ses talens. Quel cas faire de tels jugemens? aucun : en appeler à la postérité, et mépriser tous ceux que la raison et l'équité n'auront pas prononcés. La postérité juge les juges; et les plus intolérans, s'ils n'ont point été les plus fripons, ont du moins toujours été les plus stupides.

En butte aux cabales des prêtres, Rousseau fut traité dans ce siècle comme Abeilard le fut au douzième par les moines de Saint-Denis. Il avait nié que leur fondateur fût ce Denis l'Aréopagite cité dans le nouveau Testament : dès ce moment on le déclare ennemi de la gloire et de la couronne de France. Il est en conséquence flétri, persécuté, proscrit par les saints de son siècle.

Qui s'oppose aux prétentions d'un moine est un impie : de là ces accusations de blasphème et d'athéisme devenues maintenant si puériles et si ridicules. J'espère pour l'honneur de l'esprit humain que les grands, les pr nces, les ministres et les magistrats rougiraient d'être les vils instrumens de la fureur et des vengeances monacales. Ils craindraient de rendre les exils et les punitions honorables par le mérite de ceux auxquels ils seraient infligés.

Les Athéniens, pour assurer leur liberté, bannissaient quelquefois un citoyen trop illustre. La crainte d'un maître leur faisait proscrire un grand homme. Les nations de l'Europe, à l'abri de ce danger, n'ont pas le même prétexte pour commettre les mêmes injustices.

rougir de l'estime de ces stupides : elle eût prouvé quelque analogie entre leurs idées et les vôtres ; elle eût taché vos talens. Vous fûtes persécuté au nom de la Divinité, mais non par elle.

Qui s'élève avec plus de force que le Fils de Dieu contre l'intolérance ? Ses apôtres veulent qu'il fasse descendre le feu du ciel sur les Samaritains ; il les en reprend aigrement. Les apôtres, alors animés de l'esprit du monde, n'avaient point encore reçu celui de Dieu : à peine en furent-ils éclairés qu'ils furent proscrits et non proscripteurs.

Le ciel ne confère à personne le droit de massacrer l'hérétique. Jean n'ordonne point aux chrétiens de s'armer contre les païens (1). « Aimez-vous les uns les » autres, répète-t-il sans cesse, telle est la volonté de » Dieu. Accomplit-on ce précepte, on a rempli la loi. »

Néron, je le sais, poursuivit dans les premiers chrétiens des hommes d'une opinion différente de la sienne : mais Néron fut un tyran en horreur à l'humanité. Commet-on les mêmes barbaries, viole-t-on sans remords la loi naturelle et divine qui défend *de faire à autrui ce qu'on ne voudrait pas qui nous soit fait :* on doit être également maudit de Dieu et des hommes.

Qui tolère les intolérans se rend coupable de tous leurs crimes. Qu'une Église se dise persécutée lorsqu'on

(1) Cassiodore pensait comme saint Jean. La religion, dit-il, ne peut être commandée. La force fait des hypocrites, et non des croyans : *Religio imperari non potest, quia nemo cogitur ut credat.* La foi, dit saint Bernard, doit être persuadée, et non ordonnée : *Fides suadenda, non imperanda.* Rien de plus volontaire, dit Lactance, que la religion ; elle est nulle dans celui auquel elle répugne : *Nihil est tam voluntarium quàm religionem profiteri in quâ si animus aversus est, jam sublata, jam nulla est.* Rien de moins religieux, dit Tertullien, que de vouloir contraindre la croyance : ce n'est point par la violence, c'est librement qu'on peut croire : *Non est religionis religionem cogere velle, cùm sponte suscipi debeat, non vi.*

lui conteste le droit de persécuter, le prince doit être sourd à ses sollicitations. C'est sur la conduite du Fils de Dieu que l'Église doit régler la sienne : or, Jésus et les apôtres laissèrent à l'homme le libre exercice de sa raison; pourquoi l'Église lui en défendrait-elle l'usage? Nul n'a droit sur l'air que je respire, ni sur la plus noble fonction de mon esprit, sur celle de juger par moi-même. Serait-ce aux autres que j'abandonnerais le soin de penser pour moi? J'ai ma conscience, ma raison, ma religion, et ne veux avoir ni la conscience, ni la raison, ni la religion du pape. Je ne veux point modeler ma croyance sur celle d'autrui. Chacun répond de son âme : c'est donc à chacun à examiner, *ce qu'il croit; sur quel motif il croit; quelle est la croyance qui lui paraît la plus raisonnable.*

« Quoi! dit Jean Gerson, chancelier de l'Université » de Paris, le ciel m'aurait doué d'une âme, d'une fa- » culté de juger; et je la soumettrais à celle des autres; » et ce serait eux qui me guideraient dans ma manière » de vivre et de mourir! »

Mais un homme peut-il préférer sa raison à celle de sa nation? un tel orgueil est-il légitime? Pourquoi non? Si Jupiter prenait encore en main les balances avec lesquelles il pesait jadis les destinées des héros; s'il mettait dans l'un des plateaux l'opinion d'un Locke, d'un Fontenelle, d'un Bayle, et de l'autre l'opinion des nations italienne, française, espagnole, etc.; le dernier des plateaux s'élèverait comme chargé de nul poids. La diversité et l'absurdité de différens cultes prouvent le peu de cas qu'on doit faire de l'opinion des peuples. La sagesse divine elle-même parut, dit l'Écriture, *Judæis scandalum, gentibus stultitiam*, scandale aux Juifs, folie aux yeux des nations. Je ne dois, en fait de religion, nul respect à l'opinion d'un peuple : c'est à moi seul que je dois compte de ma croyance.

Tout ce qui se rapporte immédiatement à Dieu ne doit avoir pour juge que l'Être suprême. Le magistrat lui-même, uniquement chargé du bonheur temporel des hommes, n'a droit de punir que les crimes commis contre la société. Nul prince, nul prêtre ne peut poursuivre en moi la prétendue faute de ne pas penser comme lui.

Par quel motif la loi défendrait-elle à mon voisin de disposer de mon bien, et lui permettrait-elle de disposer de ma raison et de mon âme? mon âme est mon bien. C'est de la nature que je tiens le droit de penser et de dire ce que je pense. Lorsque les premiers chrétiens exposèrent aux nations et leur croyance, et les motifs de cette croyance, lorsqu'ils mirent le gentil à portée de juger entre sa religion et la leur, et de faire usage d'une raison donnée à l'homme pour distinguer le vice de la vertu, et le mensonge de la vérité, l'exposition de leur sentiment n'eut sans doute rien de criminel. Dans quel moment les chrétiens méritèrent-ils la haine et le mépris des nations? lorsque, brûlant le temple des idoles, ils voulurent, par la violence, arracher le païen à la religion qu'il croyait la meilleure (1). Quel était le but de cette violence? La force impose silence à la raison; elle proscrit tel culte rendu à la divinité; mais que peut-elle sur la croyance? Croire suppose des motifs pour croire; la force n'en est point un : or, sans motif on ne croit pas réellement; c'est tout au plus si l'on croit croire (2).

(1) Les païens, dira-t-on, croyaient à des prêtres imposteurs. Soit : cette croyance donnait-elle droit de les persécuter? Mille gens croient au charlatan, à la bonne femme, de préférence au médecin : ce dernier peut-il demander la mort des incrédules en médecine? Dans les maladies corporelles comme spirituelles, c'est à chacun à choisir son médecin.

(2) Souvent, dit M. Lambert de Prusse, dans son *Novum Organum*, l'on croit penser et croire plus qu'on ne pense et qu'on ne

Point de prétexte pour admettre une intolérance condamnée par la raison et la loi naturelle. Cette dernière loi est sainte, elle est de Dieu; il ne l'a point annullée: il la confirme au contraire dans son Évangile.

Tout prêtre qui, sous le nom d'ange de paix, excite les hommes à la persécution, n'est donc point, comme on le croit, dupe d'un zèle stupide (1) et mal entendu. Ce n'est point à son zèle, c'est à son ambition qu'il obéit.

CHAPITRE XX.

L'intolérance est le fondement de la grandeur du clergé.

La doctrine, la conduite du prêtre, tout prouve son amour pour le pouvoir. Que protége-t-il? l'ignorance. L'ignorant est crédule; il fait peu d'usage de sa raison; il pense d'après les autres; il est facile à tromper, et est dupe du plus grossier sophisme (2).

Qu'est-ce que le prêtre persécute? la science. Le savant ne croit pas sans examen; il veut voir par ses

croit réellement. C'est la source de mille erreurs. Un homme s'abstient-il, par exemple, de la lecture des livres défendus? c'est un homme qui croit croire, et qui soupçonne en secret la fausseté de sa croyance; c'est le plaideur de mauvaise foi qui n'ose lire le factum de sa partie adverse.

(1) Les pilotes du vaisseau de la superstition sont éclairés : quant aux matelots, la plupart sont imbécilles. Le clergé gouvernant exige peu de lumières du clergé gouverné; et l'on n'a sur ce point rien à reprocher à ce dernier. A quoi s'occupe votre frère le prêtre? demandait-on un jour à Fontenelle. Le matin, répond le philosophe, il dit la messe, et le soir il ne sait ce qu'il dit.

(2) Rien de plus absurdement subtil, disent les Anglais, que les argumens des théologiens, pour prouver aux ignorans catholiques la vérité du papisme. Ces argumens démontreraient également la vérité du Koran, celle des Mille et Une Nuits, et du conte de ma mère l'oie.

yeux, et est plus difficile à tromper. En Europe, les prêtres se sont élevés contre Galilée; ils ont excommunié, dans Virgile et Scheiner, les découvertes que l'un avait faites des Antipodes, et l'autre des taches dans le soleil; ils ont proscrit dans Bayle la saine logique, dans Descartes l'unique méthode d'apprendre; ils ont forcé ce philosophe à s'expatrier (1); ils ont jadis accusé tous les grands hommes de magie (2); et maintenant que la magie a passé de mode, ils accusent encore d'athéisme et de matérialisme (3) ceux qu'en qualité de sorciers ils eussent jadis fait brûler.

Le soin du prêtre fut toujours d'éloigner la vérité du regard des hommes. Toute lecture instructive leur est interdite. Le prêtre s'enferme avec eux dans une chambre obscure, et ne s'y occupe qu'à boucher les crevasses par lesquelles la lumière pourrait entrer. Il hait et haïra toujours le philosophe; il craindra toujours que des hommes éclairés ne renversent un empire fondé sur l'erreur et l'aveuglement.

Sans amour pour les talens, il est l'ennemi secret des vertus humaines. Le prêtre en nie souvent jusqu'à

(1) Descartes persécuté quitte la France, emportant, comme Énée, ses pénates avec lui, c'est-à-dire, l'estime et les regrets des gens éclairés. Le parlement, alors aristotélicien, rend arrêt contre les cartésiens : leur doctrine y est condamnée, comme l'a depuis été celle de l'Encyclopédie, de l'Esprit, et d'Émile. Rien de différent dans ces divers arrêts que leur date. Or, les parlemens actuels se moquent du premier; les parlemens futurs riront pareillement des derniers.

(2) *Voyez* l'Apologie des grands hommes accusés de magie, par Naudé. L'auteur s'y croit obligé de prouver qu'Homère, Virgile, Zoroastre, Orphée, Démocrite, Salomon, le pape Silvestre, Empédocle, Apollonius, Agrippa, Albert-le-Grand, Paracelse, etc., n'ont jamais été sorciers.

(3) Les théologiens ont tant abusé du mot *matérialiste*, dont ils n'ont jamais pu donner d'idées nettes, qu'enfin ce mot est devenu synonyme d'esprit éclairé. On désigne maintenant par ce nom les écrivains célèbres dont les ouvrages sont avidement lus.

l'existence. Il n'est à ses yeux d'actions vertueuses que les actions conformes à sa doctrine, c'est-à-dire à ses intérêts. Les premières des vertus sont la foi et la soumission au sacerdoce. Ce n'est qu'à ses esclaves qu'il accorde le nom de saints et d'hommes de bien.

Quoi cependant de plus distinct que les idées de vertu et de sainteté? Celui-là est vertueux qui fait le bien de ses concitoyens. Le mot *vertu* renferme toujours l'idée de quelque utilité publique. Il n'en est pas de même du mot *sainteté*. Un ermite, un moine, s'impose la loi du silence, se fesse toutes les nuits, se nourrit de légumes cuits à l'eau, dort sur la paille, offre à Dieu sa malpropreté et son ignorance; il peut à force de macérations faire fortune en paradis; on peut le décorer de l'auréole; mais s'il n'a fait aucun bien sur la terre, il n'est pas honnête. Un scélérat se convertit à la mort, il est sauvé, il est bienheureux; mais il n'est pas vertueux. On ne mérite ce nom que par une conduite habituellement juste et noble.

Les cloîtres sont les minarets d'où l'on tire communément les saints. Mais en général, que sont les moines? des fainéans, des hommes processifs, dangereux dans la société, et dont le voisinage est à redouter. Que prouve leur conduite? qu'il n'est rien de commun entre la religion et la vertu. Que faire pour en acquérir une idée nette? substituer une morale nouvelle à cette morale théologique, qui toujours indulgente aux tours perfides que se jouent les différentes sectes (1),

(1) De quelles imputations odieuses les catholiques n'ont-ils pas chargé les réformés! Que de ruses employées par les moines pour irriter les princes contre des sujets fidèles! que d'art pour ne faire voir en eux que des rebelles qui, la rage dans le cœur et les armes à la main, sont toujours près d'escalader le trône! Telles sont donc, ô moines! votre justice et votre charité! Sur quoi fonder vos calomnies? Laquelle des Églises romaine ou protestante s'est le plus souvent arrogé le droit de détrôner les rois et de leur ravir le sceptre avec la

sanctifie encore aujourd'hui les forfaits atroces que se reprochent réciproquement les jansénistes et les molinistes (1), et leur commande enfin de dépouiller leurs concitoyens de leur bien et de leur liberté.

Un despote d'Asie veut que ses sujets concourent de tout leur pouvoir à ses plaisirs; qu'ils apportent à ses pieds leur hommage et leurs richesses. Les prêtres papistes exigent pareillement l'hommage et les richesses des catholiques. A-t-il fallu, pour accroître leur puissance et leurs trésors, recourir à la barbarie et à la cruauté? ils ont été cruels et barbares.

Du moment qu'instruits par l'expérience, qu'on rendait plus à la crainte qu'à l'amour, qu'on présentait plus d'offrandes à Ariman qu'à Oromaze, au cruel Moloch qu'au doux Jésus, c'est sur la terreur qu'ils ont voulu fonder leur empire : ils ont voulu pouvoir à leur gré brûler le Juif et l'hérétique, emprisonner le janséniste et le déiste; et malgré l'horreur qu'inspire à toute

vie? Qui du calviniste ou du catholique a le plus souvent réduit ce droit en pratique? Qu'on ouvre l'histoire, qu'on calcule le nombre et l'espèce d'attentats commis par l'une et l'autre secte, la question sera bientôt décidée par le fait.

Les réformés, dira-t-on, ont fait la guerre aux princes. Non; mais les princes l'ont faite aux réformés. M'attaque-t-on injustement? la défense est de droit naturel; et des persécutés nombreux useront toujours de ce droit. C'est en irritant le souverain contre des sujets fidèles, que le moine a mis les armes à la main des réformés. Toutes les différentes sectes du christianisme sont aujourd'hui tolérées en Hollande, en Angleterre et en Allemagne : quels troubles y excitent-elles? La paix dans cet empire s'est établie à la suite de la tolérance, et s'y maintiendra sans doute tant que le magistrat y saura contenir l'ambition ecclésiastique. Qu'au reste, comme je l'ai déjà dit, le gouvernement ne prenne point parti dans les querelles théologiques, les peuples n'y mettront pas plus d'importance qu'aux disputes sur les anciens et les modernes.

(1) Qui n'a point ri de voir les jésuites accuser tant de fois les parlemens de révolte, de sédition, et les citer devant le prince comme l'écolier devant le préfet? La France, disait-on alors, est un pays d'esclaves où chacun s'accuse d'être séditieux.

âme humaine et sensible le tribunal de l'inquisition, ils ont conçu dès lors le projet de l'établir. A force d'intrigues ils y parvinrent en Espagne, en Italie, en Portugal, etc.

Plus la manière de procéder de ce tribunal fut arbitraire, plus il fut redouté. Alors la puissance sacerdotale s'accrut de toutes les frayeurs dont elle frappait l'imagination des hommes. Le moine, impunément sourd au cri de la compassion, aux larmes de la misère et aux gémissemens de la douleur, n'épargna ni la vertu ni les talens. Ce fut par la confiscation des biens, ce fut à l'aide des tortures et des bûchers qu'il usurpa enfin sur les peuples une autorité supérieure à celle des magistrats, et souvent même à celle des rois.

N'est-il donc plus dans l'Église catholique de Fénelon et de Fitz-James qui, touchés des maux de leurs semblables, voient avec horreur un pareil tribunal? Il est encore des jansénistes assez vertueux pour détester l'inquisition, lors même qu'elle brûle un jésuite; mais en général on n'est point à la fois religieux et tolérant. Humanité suppose lumière. Un esprit éclairé sait que la violence fait des hypocrites, et la persuasion des chrétiens; qu'un hérétique est un frère qui ne pense pas comme lui sur certains dogmes métaphysiques; que ce frère privé du don de la foi est à plaindre, non à punir (1), et que si nul ne peut croire vrai ce qu'il voit faux, nul pouvoir humain ne peut commander à la croyance. Cependant l'intolérance religieuse fait encore le malheur des nations. Qui sanctifia l'intolérance? l'ambition sacerdotale. L'excessif amour du moine pour le pouvoir produisit son excessive bar-

(1) Le moine s'occupe sans cesse à chercher dans les écritures quelques passages dont l'interprétation soit favorable à l'intolérance. Mais ne sait-on pas que si les saintes Écritures sont de Dieu, les interprétations sont des hommes?

barie. Cruel par système, le moine l'est encore par son éducation. Faible, hypocrite et poltron par état, tout prêtre catholique doit en général être atroce. Aussi dans les pays soumis à sa puissance, exerça-t-il en tous les temps tout ce que peuvent imaginer l'injustice et la cruauté la plus raffinée. Si d'une religion instituée pour inspirer la douceur et la charité, il fit un instrument de persécutions et de massacres ; si, tout dégouttant du sang versé dans un auto-da-fé, il ose dans le sacrifice de l'autel lever ses mains homicides au ciel, qu'on ne s'en étonne point, le moine est ce qu'il doit être : couvert du sang hérétique, il doit se regarder comme le vengeur de la Divinité. Quel instant néanmoins pour implorer sa clémence? Ses mains seraient-elles pures parce que l'Église les déclarerait telles? Quel corps n'a pas légitimé les actions les plus abominables lorsqu'elles tendaient à l'accroissement de son pouvoir! C'est assez de l'aveu de l'Église pour sanctifier un crime.

J'ai considéré les diverses religions, et j'ai vu leurs divers sectateurs s'entr'arracher les flambeaux avec lesquels ils voulaient brûler leurs semblables. J'ai vu les diverses superstitions servir de marche-pied à l'orgueil ecclésiastique. Quel est donc, me suis-je dit, le vrai impie? Est-ce l'incrédule? non : mais le fanatique (1)

(1) Rien de moins déterminé que la signification de ce mot, *impie*, auquel on attache si souvent une idée vague et confuse de scélératesse. Entend-on par ce mot un athée? donne-t-on ce nom à celui qui n'a que des idées obscures de la Divinité? en ce sens tout le monde est athée, car personne ne comprend l'incompréhensible. Applique-t-on ce nom aux soi-disans matérialistes? mais si l'on n'a point encore d'idées nettes et complètes de la matière, on n'a point en ce sens d'idées nettes et complètes de l'impie matérialiste. Traitera-t-on d'athées ceux qui n'ont pas de Dieu la même idée que les catholiques? il faudra donc appeler de ce nom les païens, les hérétiques et les infidèles. En ce dernier sens, athée n'est plus synonyme de scélérat ; il désigne un homme qui, sur certains points de méta-

ambitieux. C'est lui qui, persécuteur, assassin de ses frères, enviant à l'exécuteur des vengeances célestes le plaisir de tourmenter les hommes dans les enfers, se présente pour remplir ses abominables fonctions sur la terre; qui, ne voyant qu'un damné dans un incrédule, voudrait par une mort prompte, hâter encore sa damnation, et, par une gradation inouïe de cruauté, que cet homme, son semblable, fût au même instant arrêté, emprisonné, jugé, maudit, brûlé et damné.

CHAPITRE XXI.

Impossibilité d'étouffer dans l'homme le sentiment de l'intolérance; moyen de s'opposer à ses effets.

Le levain de l'intolérance est indestructible; il ne s'agit que d'en suspendre le développement et l'action : des lois sévères doivent donc les réprimer comme le vol.

S'agit-il d'un intérêt personnel : le magistrat, en défendant les voies de fait, lie les mains de l'intolérance. Pourquoi les lui délie-t-il, lorsque, sous le masque de la religion, cette intolérance peut exercer les plus grandes cruautés ?

Les hommes sont de leur nature intolérans. Quand le soleil de la raison les éclaire un moment, que n'en profitent-ils pour s'enchaîner par des lois sages, et se mettre dans l'heureuse impuissance de se nuire, lorsqu'ils seront de nouveau saisis d'une rage intolérante ?

De bonnes lois peuvent également contenir le dévot furieux et le prêtre perfide. En Angleterre, en Hol-

physique ou de théologie, ne pense pas comme le moine et la Sorbonne. Pour que ce mot d'athée ou d'impie rappelle à l'esprit quelque idée de scélératesse, à qui l'appliquer ? aux persécuteurs.

lande, dans une partie de l'Allemagne, des crimes et des malheurs multipliés ont, sur cet objet, ouvert enfin les yeux des peuples. Ils sentent que la liberté de penser est de droit naturel; que penser produit le besoin de communiquer ses pensées; et que, dans un peuple, comme dans un particulier, l'indifférence est un signe de stupidité.

Qui n'éprouve pas le besoin de penser, ne pense pas. Il en est de l'esprit comme du corps : ne fait-on point usage de leurs facultés, on devient impotent de corps et d'esprit. Lorsque l'intolérance a comprimé l'âme des citoyens, lorsqu'elle en a détruit le ressort, alors l'esprit de vertige et d'aveuglement se répand sur une nation.

Le toucher de Midas, disent les poëtes, changeait tout en or : la tête de Méduse transformait tout en pierres : l'intolérance transforme pareillement en hypocrites, en fous, en idiots (1), tout ce qui se trouve dans l'atmosphère de sa puissance. C'est elle qui, dans

(1) On n'imagine point à quel degré l'intolérance a dans ces derniers temps porté l'idiotisme en France. Durant la dernière guerre, cent caillettes, d'après leurs confesseurs, accusaient les encyclopédistes du dérangement de nos finances; et Dieu sait si aucun des encyclopédistes avait été chargé de leur administration! D'autres reprochaient aux philosophes le peu d'amour des colonels pour la gloire, et ces mêmes philosophes étaient alors exposés à une persécution que le seul amour de la gloire et du bien public peut supporter. D'autres rapportaient à la publication de l'Encyclopédie, aux progrès de l'esprit philosophique, les défaites des Français; et c'était alors le roi très-philosophe de Prusse, et le peuple très-philosophe des Anglais qui battaient partout leurs armées. La philosophie était le baudet de la fable : elle avait fait tout le mal. Cependant, disait à ce sujet un grand prince, tout peuple qui bannit de chez lui la philosophie et le bon sens, ne peut se promettre ni grand succès dans la guerre, ni prompt rétablissement dans la paix.

En Portugal, on rencontre peu de philosophes; et peut-être la faiblesse de l'état s'y trouve-t-elle en proportion avec la sottise et la superstition des peuples.

l'Orient, porta ces premiers germes de stupidité qu'y développa depuis le despotisme. C'est l'intolérance qui condamne au mépris de l'univers présent et à venir, toutes ces contrées superstitieuses dont les habitans paraissent réellement plutôt appartenir à la classe des brutes qu'à celle des hommes.

Il n'est qu'un cas où la tolérance puisse devenir funeste à une nation, c'est lorsqu'elle tolère une religion intolérante; telle est la catholique (1). Cette religion, devenue la plus puissante dans un état, y répandrait encore le sang de ses stupides protecteurs : c'est un serpent qui piquerait le sein qui l'aurait réchauffé. Que l'Allemagne y soit attentive! ses princes ont intérêt d'embrasser le papisme : il leur offre de grands établissemens pour leurs frères, leurs enfans, etc. Ces princes, une fois catholiques, voudront forcer la croyance de leurs sujets, et dussent-ils encore verser le sang humain, ils le feront de nouveau couler. Les flambeaux de la superstition et de l'intolérance fument encore : un léger souffle peut les rallumer et embraser l'Europe. Où s'arrêterait l'incendie? je l'ignore. La Hollande serait-elle sûre de s'y soustraire? le Breton lui-même pourrait-il du haut de ses dunes long-temps braver la fureur du catholique? Le fossé des mers est une barrière impuissante contre le fanatisme. Qui l'empêcherait de prêcher une nouvelle croisade, d'armer l'Europe contre l'Angleterre, d'y prendre terre et de traiter un jour les Bretons comme il traita jadis les Albigeois?

Que le ton insinuant du catholique n'en impose pas aux protestans. Le même prêtre qui regarde en Prusse l'intolérance comme une abomination et une infraction à la loi naturelle et divine, regarde en France la tolé-

(1) Sans la puissance des princes catholiques, les papistes, aussi stupides et peut-être plus intolérans que les Juifs, tomberaient dans le même mépris.

rance comme un crime et une hérésie (1). Qui le rend, en ces pays, si différent de lui-même? sa faiblesse en Prusse, et sa puissance en France.

Que l'on considère la conduite des chrétiens : d'abord faibles, ce sont des agneaux; devenus forts, ce sont des tigres.

Instruites par leurs malheurs passés, les nations ne sentiront-elles jamais la nécessité d'enchaîner le fanatisme et de bannir de toute religion le dogme monstrueux de l'intolérance? Qui dans ce moment même ébranle le trône de Constantinople et ravage la Pologne? le fanatisme. C'est lui qui, défendant aux catholiques polonais d'admettre le dissident au partage de ses priviléges, ordonne de préférer la guerre à la tolérance. En vain impute-t-on au seul orgueil des grands les malheurs actuels de ces contrées : sans la religion, les grands n'eussent point armé la nation, et l'impuissance de leur opprobre eût maintenu la paix dans la patrie. Le papisme est l'auteur caché des malheurs de la Pologne.

A Constantinople, c'est le fanatisme musulman qui, couvrant d'orgueil et d'ignominie le chrétien grec, l'arme en secret contre l'empire dont il aurait été le défenseur.

(1) On ne fut jamais en France plus intolérant : peut-être n'y imprimerait-on pas aujourd'hui sans cartons l'Histoire ecclésiastique de Fleury, et n'y permettrait-on pas l'impression des fables de La Fontaine. Quelle impiété ne trouverait-on pas dans ces vers du Statuaire et la Statue de Jupiter!

A la faiblesse du sculpteur
Le poète autrefois n'en dut guère,
Des dieux dont il fut l'inventeur
Craignant la haine et la colère.
Il était enfant en ceci;
Les enfans n'ont l'âme occupée
Que du continuel souci
Qu'on ne fâche point leur poupée.

Plût au ciel que ces deux exemples, et présens et frappans, des maux produits par l'intolérance religieuse, fussent les derniers de cette espèce, et que désormais, indifférens à tous les cultes, les gouvernemens jugeassent les hommes sur leurs actions et non sur leur croyance ; qu'ils regardassent les vertus et le génie comme les seuls titres à la faveur publique ; qu'ils apprissent que ce n'est point de l'horloger papiste, turc ou réformé, mais du meilleur, qu'il faut acheter sa montre ; et qu'enfin ce n'est point à l'étendue de la croyance, mais à celle des talens, qu'il faut confier les places !

Tant que le dogme de l'intolérance subsiste, l'univers moral renferme dans son sein le germe de nouvelles calamités. C'est un volcan demi-éteint qui, se rallumant un jour avec plus de violence, peut de nouveau porter l'incendie et la désolation.

Telles sont les craintes d'un citoyen qui, sincère ami des hommes, souhaite vivement leur bonheur.

J'ai, je crois, suffisamment prouvé qu'en général toutes les passions factices, et en particulier l'intolérance civile et religieuse, n'étaient dans l'homme qu'un amour déguisé du pouvoir. Les longs détails où m'ont entraîné les preuves de cette vérité auront sans doute fait oublier au lecteur les motifs qui m'ont nécessité à cette discussion. J'ai dû montrer que dans les hommes, si toutes les passions citées ci-dessus sont factices, tous par conséquent en sont susceptibles. C'est pour rendre encore plus évidente cette vérité, que je finis par le tableau généalogique des passions.

CHAPITRE XXII.

Généalogie des passions.

Un principe de vie anime l'homme : ce principe est la sensibilité physique ; principe qui produit en lui un sentiment d'amour pour le plaisir, et de haine pour la douleur. C'est de ces deux sentimens réunis dans l'homme, et toujours présens à son esprit, que se forme ce qu'on appelle en lui le sentiment de l'amour de soi. Cet amour de soi engendre le désir du bonheur ; le désir du bonheur, celui du pouvoir ; et c'est ce dernier qui donne à son tour naissance à l'envie, à l'avarice, à l'ambition, et généralement à toutes les passions factices qui, sous des noms divers, ne sont en nous qu'un amour du pouvoir déguisé et appliqué aux divers moyens de se le procurer.

Ces moyens né sont pas toujours les mêmes. Aussi voit-on les hommes, selon les positions où ils se trouvent et le gouvernement sous lequel ils vivent, marcher au pouvoir par la voie, ou des richesses, ou de l'intrigue, ou de l'ambition, ou de la gloire, ou des talens, etc., mais y marcher constamment.

Si l'on se rappelle maintenant ce que j'ai dit Sections II, III et IV de cet ouvrage : 1°. que tous les hommes ont une égale aptitude à l'esprit ; 2°. que cette égale aptitude est en eux une puissance morte, si elle n'est vivifiée par les passions ; 3°. que la passion de la gloire est celle qui met le plus communément cette puissance en action ; 4°. que tous en sont susceptibles dans les pays où la gloire conduit au pouvoir : la conclusion générale que j'en tirerai, c'est que tous les hommes organisés comme le commun d'entre eux peuvent être

animés de l'espèce de passion propre à les élever aux plus hautes vérités.

La seule objection à laquelle il me reste à répondre est celle-ci : tous les hommes, dira-t-on, peuvent aimer la gloire (1); mais cette passion peut-elle être portée, dans chacun d'eux, au degré de force suffisant pour mettre en action l'égale aptitude qu'ils ont à l'esprit?

Pour résoudre cette question, je suppose que j'ai concentré tout mon bonheur dans la possession de la gloire : alors cette passion, aussi vive que l'amour de moi-même, se confondra nécessairement en moi avec ce sentiment. Il s'agit donc de prouver que le sentiment de l'amour de soi, commun à tous les hommes, est le même dans tous, et qu'il peut du moins les douer tous de l'énergie et de la force d'attention qu'exige l'acquisition des plus grandes idées.

CHAPITRE XXIII.

De la force du sentiment de l'amour de soi.

Le sentiment de l'amour de soi, différemment modifié dans les différens hommes, est essentiellement le même dans tous. Ce sentiment est indépendant de la finesse plus ou moins grande des organes. On peut être sourd, aveugle, bossu, boiteux, et avoir le même désir de sa conservation, la même haine pour la douleur, et le même amour pour le plaisir.

(1) L'amour de la gloire élève l'homme au-dessus de lui-même; il étend les facultés de son âme et de son esprit. Mais qui regarderait cet amour comme l'effet d'une organisation particulière, se tromperait. Le désir de la gloire est une passion tellement factice et dépendante de la forme de gouvernement, que le législateur peut toujours à son gré l'éteindre ou l'allumer dans une nation.

Ni la force, ni la faiblesse du tempérament, ni la perfection des organes n'augmentent ou ne diminuent en nous la force du sentiment de l'amour de soi. Les femmes n'ont pas moins d'amour pour elles que les hommes, et elles n'ont cependant pas la même organisation. S'il était un moyen de mesurer la force de ce sentiment, ce serait par sa constance, son unité, et, si j'ose le dire, par sa présence habituelle. A tous ces égards, le sentiment de l'amour de soi est le même dans tous les hommes.

C'est ce sentiment qui tantôt les arme d'un courage opiniâtre, comme d'une épée, pour triompher des plus grands obstacles, et qui tantôt les doue d'une crainte prudente, comme d'un bouclier, pour échapper au danger. C'est ce sentiment enfin qui, toujours occupé du bonheur de chaque individu, veille sans cesse à sa conservation. Or, si l'amour de soi est à cet égard le même dans tous, tous sont donc susceptibles du même degré de passion, par conséquent du degré propre à mettre en action l'égale aptitude qu'ils ont à l'esprit. Mais j'admets pour un moment que le sentiment de l'amour de soi se fît moins vivement sentir à l'un qu'à l'autre : il est certain que cette différence, non encore aperçue par l'expérience, serait par conséquent très-petite, et qu'elle n'influerait en rien sur les esprits.

Un mécanicien ne détourne d'un fleuve que la partie nécessaire à mouvoir les rouages et les machines placées le long de son rivage; il laisse le surplus des eaux suivre leur cours et se perdre dans des marais. Il ne faut donc pareillement détourner du sentiment total de l'amour de soi que la partie propre à mettre en action l'égale aptitude que tous les hommes ont à l'esprit. Cette partie est moins considérable qu'on ne le pense. Consulte-t-on sur ce point l'expérience : elle nous apprend que la crainte de la férule, du fouet, ou

d'une punition encore plus légère, suffit pour douer l'enfant de l'attention qu'exige l'étude et de la lecture et des langues (1). Or, cette espèce d'attention est, ou la plus, ou du moins une des plus pénibles et des plus fatigantes (2).

L'expérience nous apprend encore que toutes nos découvertes sont des dons du hasard; que nous lui devons le premier soupçon de toute vérité nouvelle; que toutes les vérités de cette espèce sont, pour ainsi dire, saisies sans attention; que leur découverte, par cette raison, a toujours été regardée comme une inspiration, et qu'il n'est point de poète ni de philosophe à qui l'expression harmonieuse et brillante, claire et précise de ses pensées, n'ait coûté plus de soins et de travail que ses idées les plus heureuses.

D'où il résulte que tous les hommes organisés comme le commun d'entre eux sont susceptibles du degré d'attention requis pour s'élever aux plus hautes vérités, et que, dans l'hypothèse où le sentiment de l'amour de soi ne fût point le même dans tous (hypothèse sans doute impossible), la petite différence qui se trouverait à cet égard entre les hommes n'aurait encore aucune influence sur leur esprit.

En effet, qu'on suppose le sentiment de l'amour de soi plus vif dans l'un que dans l'autre, ce sentiment, comme l'expérience le prouve, n'en serait pas moins également habituel dans eux. Or, si toute supériorité d'esprit dépend moins d'une attention vive que d'une

(1) Il n'est point d'art ou de science qui n'ait sa langue particulière; et c'est l'étude de cette langue qui, dans un âge avancé, nous rend incapables de l'étude d'une nouvelle science.

(2) Si l'étude de leur propre langue paraît en général moins pénible aux enfans que l'étude de la géométrie, c'est que les enfans éprouvent plus habituellement le besoin de parler que celui de comparer ensemble des figures géométriques, et que le besoin senti de l'attention la rend toujours moins désagréable et moins pénible.

attention habituelle (1), il est évident que, dans cette supposition, tous les hommes seraient encore doués du degré de passion nécessaire pour mettre en action l'égale aptitude qu'ils ont à l'esprit.

CHAPITRE XXIV.

Des grandes idées, effets de la constance dans l'attention.

Un désir violent occasionne souvent un effort d'esprit plus vif que continu. Or, l'acquisition des grands talens suppose un travail opiniâtre et un désir de s'instruire encore plus habituel que vif. Quelque occupés que les gens du monde soient de leur fortune et de leurs plaisirs, ils éprouvent par instant des désirs de gloire.

(1) Lorsqu'il s'agit d'esprit, le lecteur, pour bien saisir mes idées, doit rappeler à sa mémoire que l'esprit est le produit de l'attention, et l'attention celui d'une passion quelconque, et surtout de celle de la gloire; qu'en vain le hasard ou l'éducation nous offrirait dans une lecture, une conversation, etc., des objets de la comparaison desquels il pût résulter des idées nouvelles; que ces objets seraient pour nous des semences stériles, si l'attention ne les fécondait, c'est-à-dire, si nous n'avions un intérêt, un désir vif de les comparer, et d'observer les ressemblances et les différences, les convenances et les disconvenances que ces objets ont entre eux et avec nous.

Si l'on dit souvent du grand homme qu'il est fils du malheur, c'est qu'en général, toujours occupé de s'y soustraire, l'homme est alors forcé de penser et de réfléchir. Il est donc toujours ce que le fait la position où il se trouve. Mais l'adversité est-elle si salutaire qu'on le dit? oui, dans la première jeunesse, lorsqu'on peut encore contracter l'habitude de penser et de réfléchir. Cet âge passé, le malheur afflige l'homme et l'éclaire peu. « L'infortune, dit le proverbe » écossais, est saine à déjeuner, indifférente à dîner, et mortelle à » souper. » D'ailleurs, l'adversité n'excite souvent en nous qu'une effervescence vive et momentanée, parce qu'elle est souvent passagère. La passion de la gloire est plus durable, et, par cette raison, la plus propre à produire de grands hommes et à former de grands talens.

Pourquoi ces désirs sont-ils stériles en eux? c'est qu'ils ne sont pas assez durables. C'est à la constance des désirs que sont attachés les grands succès. Si les Agnès trompent toujours les Arnolphes, c'est que le désir de voir leurs amans est en elles toujours plus habituel que le désir de les en empêcher ne l'est à leurs surveillans.

Les habitans du Kamtschatka, d'une stupidité sans égale à certains égards, sont à d'autres d'une industrie merveilleuse. S'agit-il de se faire des vêtemens? leur adresse, dit leur historien, surpasse celle des Européens (1). Pourquoi? c'est qu'ils habitent une des contrées de la terre la plus sujette aux intempéries de l'air, où par conséquent le besoin d'être vêtu se fait le plus habituellement sentir. Le besoin habituel est toujours industrieux. Éprouve-t-on celui de la considération; procure-t-elle le pouvoir (cet objet commun du désir des hommes), on fait tout pour l'obtenir. C'est dans la possession de cette estime qu'on concentre tout son bonheur; et c'est alors que le désir de la gloire s'identifie avec l'amour de nous-mêmes.

Si ce dernier sentiment, comme l'expérience le prouve, est habituellement présent à tous les hommes, il doit donc les douer tous de l'espèce d'attention à laquelle est attachée la supériorité de l'esprit.

Tous les hommes organisés comme le commun d'entre eux sont donc susceptibles, non-seulement de passions, mais encore du degré habituel de passions suffisant pour les élever aux plus grandes idées.

(1) Si les habitans du Kamtschatka nous surpassent dans certains arts, ils peuvent nous égaler en tous. Les talens ne sont que la différente application du même esprit à des genres divers.

Qui soulève une livre de plume ou de laine, soulève une livre de fer ou de plomb. La différence aperçue entre l'industrie des habitans du Kamtschatka et la nôtre, tient donc à la différence de besoins que doivent éprouver, dans des climats différens, des peuples sauvages ou policés.

D'où provient l'extrême inégalité des esprits? de ce que personne ne voit précisément (1) les mêmes objets, ne s'est précisément trouvé dans les mêmes positions (2), n'a reçu la même éducation, et de ce qu'enfin le hasard qui préside à notre instruction ne conduit pas tous les hommes à des mines également riches et fécondes.

C'est donc à l'éducation, prise dans toute l'étendue du sens qu'on peut attacher à ce mot, et dans lequel même l'idée du hasard se trouve comprise (3), qu'on peut rapporter l'inégalité des esprits.

Pour compléter les preuves de cette vérité, il ne me reste qu'à montrer, dans la Section suivante, les erreurs

(1) Dans chaque pays, il est un certain nombre d'objets que l'éducation offre également à tous, et c'est cette impression uniforme de ces objets qui produit dans les citoyens cette ressemblance d'idées et de sentimens à laquelle on donne le nom d'esprit et de caractère national.

Il est en outre un certain nombre d'objets divers que le hasard et l'éducation présentent à chacun des individus, et c'est l'impression différente de ces objets qui, dans ces mêmes individus, produit cette diversité d'idées et de sentimens à laquelle on donne le nom d'esprit et de caractère particulier.

(2) Je suppose qu'on ne puisse s'illustrer dans les lettres sans partager son temps entre le monde et la retraite; que ce soit dans les déserts que se ramassent les diamans, et dans les villes qu'on les taille, les polisse et les monte, il est évident que le hasard et la fortune, qui me permettent d'habiter tour à tour la ville et la campagne, auront plus fait pour moi que pour un autre.

(3) Il est à Rome des conservatoires ou écoles de musique dont on sort toujours bon musicien, et dans lesquels il se forme tous les ans quelques hommes de génie. On voit aussi à Paris une école des ponts et chaussées dont il ne sort que des gens instruits, parmi lesquels se trouvent quelques hommes supérieurs.

Une excellente éducation peut donc les multiplier dans une nation, et faire du reste des citoyens des gens de sens et d'esprit. Or, ces avantages d'une excellente éducation sont suffisans pour encourager à l'étude d'une science à la perfection de laquelle est en partie attaché le bonheur de l'humanité.

et contradictions où tombent ceux qui, sur ce même sujet, adoptent des principes différens des miens.

Je prendrai Rousseau pour exemple. C'est de tous les auteurs celui qui, dans ses ouvrages, a traité cette question avec le plus d'esprit et d'éloquence.

SECTION V.

DES ERREURS ET CONTRADICTIONS DE CEUX QUI RAPPORTENT A L'INÉGALE PERFECTION DES SENS L'INÉGALE SUPÉRIORITÉ DES ESPRITS.

Rousseau et moi sommes, sur cette question, d'une opinion contraire. Mon objet, en réfutant quelques-unes de ses idées, n'est point la critique de l'*Émile*. Cet ouvrage est à la fois digne de son auteur et de l'estime publique (1). Mais, trop fidèle imitateur de Platon, peut-être Rousseau a-t-il souvent sacrifié l'exactitude à l'éloquence; peut-être est-il tombé dans des contradictions que sans doute il eût évitées, si, plus sévère observateur de ses propres idées, il les eût plus attentivement comparées entre elles.

Ce que je me propose, dans l'examen des principales assertions de l'auteur, c'est de montrer que presque toutes ses erreurs sont des conséquences nécessaires de ce principe, trop légèrement admis, savoir : « que » l'inégalité des esprits est l'effet de la perfection plus ou » moins grande des organes des sens, et que nos vertus, » comme nos talens, sont également dépendans de la » diversité de nos tempéramens. »

(1) La fureur avec laquelle les moines et les prêtres ont persécuté Rousseau est un témoignage non suspect de la bonté de son ouvrage : on ne poursuit point les auteurs médiocres.

CHAPITRE PREMIER.

*Contradictions de l'auteur d'*Émile *sur les causes de l'inégalité des esprits.*

Le simple rapprochement des idées de Rousseau prouvera leur contradiction (1).

Première Proposition. Il dit, Lettre III, 5e partie, page 277, tome II de l'*Héloïse* (2) :

« Pour changer les caractères, il faudrait pouvoir » changer les tempéramens. Vouloir pareillement changer les esprits, et d'un sot faire un homme de talens, » c'est d'un blond vouloir faire un brun. Comment » fondrait-on les cœurs et les esprits sur un modèle » commun? Nos talens, nos vices, nos vertus, et par » conséquent nos caractères, ne dépendent-ils pas entièrement de notre organisation? »

IIe Proposition. Il dit, pages 307 et 308, tome II de l'*Héloïse* :

« Lorsqu'on nourrit les enfans dans leur première » simplicité, d'où leur viendraient des vices dont ils » n'ont pas vu d'exemple, des passions qu'ils n'ont » nulle occasion de sentir, des préjugés que rien ne » leur inspire? Les défauts dont nous accusons la nature » ne sont pas son ouvrage, mais le nôtre. Un propos » vicieux est, dans la bouche d'un enfant, une herbe » étrangère dont le vent apporta la graine. »

(1) Nous renvoyons, pour les divers passages de Rousseau cités dans cet ouvrage, à l'édition in-8° publiée par MM. Déterville et Lefèvre. (*Note de l'éditeur.*)

(2) Je tire la plupart de mes citations de la Lettre III de la 5e partie de l'Héloïse. C'est un extrait de l'*Émile* fait par l'auteur lui même. Dans cette lettre, il rassemble presque tous les principes de son grand ouvrage.

Dans la première de ces citations, Rousseau croit que c'est à l'organisation que nous devons nos vices, nos passions, et par conséquent nos caractères.

Dans la seconde, au contraire, il croit (et je le crois comme lui) qu'on naît sans vices, parce qu'on naît sans idées; mais par la même raison, on naît aussi sans vertus. Si le vice est étranger à la nature de l'homme, la vertu lui doit être pareillement étrangère : l'un et l'autre ne sont et ne peuvent être que des acquisitions (1). C'est pourquoi l'on est censé ne pouvoir pécher qu'à sept ans, parce qu'avant cet âge on n'a encore aucune idée précise du juste et de l'injuste, ni aucune connaissance de ses devoirs envers les hommes.

IIIe PROPOSITION. Rousseau dit, page 42, tome II de l'*Émile* : « Que le sentiment de la justice est inné » dans le cœur de l'homme; » il répète, page 65 du même volume, « qu'il est au fond des âmes un principe » de vertu et de justice. »

IVe PROPOSITION. Il dit, page 6, tome II de l'*Émile*: « La voix intérieure de la vertu ne se fait point entendre » au pauvre (2), qui ne songe qu'à se nourrir. » Il ajoute,

(1) Rousseau, page 416, tome I de l'*Émile*, après avoir dit un mot de l'origine des passions, ajoute : « Sur ce principe il est aisé de voir » comment on peut diriger au bien ou au mal toutes les passions des » enfans et des hommes. » Mais s'il est possible de diriger au bien ou au mal les passions des enfans, il est donc possible de changer leur caractère.

(2) « La voix intérieure de la vertu, dit Rousseau, ne se fait point » entendre au pauvre. » Cet auteur range apparemment les incrédules dans la classe des pauvres, lorsqu'il ajoute, page 127, tome II de l'*Émile* : « Un incrédule souhaite que tout l'univers soit dans la » misère pour s'épargner la moindre peine et se procurer le moindre » plaisir. » Rousseau est incrédule, et je ne l'accuse pas d'un pareil souhait. Voltaire n'est pas bigot, et c'est cependant lui qui prit en main la défense de l'innocente famille des Calas, qui leur ouvrit sa bourse, qui sacrifia en sollicitations un temps pour lui toujours si précieux, et qui protégea seul la veuve et les orphelins opprimés, lorsque l'Église et les magistrats les abandonnaient. Rousseau n'au-

« Le peuple a peu d'idées de ce qui est beau et hon- » nête, » et conclut, page 80, tome I *ibid.*, « qu'a- » vant l'âge de raison, l'homme fait le bien et le mal » sans le connaître. »

On voit que si dans la troisième de ces propositions, Rousseau croit l'idée de la vertu innée, il la croit acquise dans la quatrième, et il a raison. Ce n'est qu'une parfaite législation qui donnerait à tous les hommes une idée parfaite de la vertu, et qui les nécessiterait à l'honnêteté.

Tous seraient justes, si le ciel eût, dès le berceau, gravé dans tous les cœurs les vrais principes de la législation; il ne l'a point fait.

Le ciel a donc voulu que les hommes dussent à leur méditation l'excellence de leurs lois; que la connaissance de ces lois fût une acquisition et le produit du génie perfectionné par le temps et l'expérience. En effet, dirais-je à Rousseau, s'il était un sentiment inné de justice et de vertu, ce sentiment, comme celui de la douleur et du plaisir physiques, serait commun à tous les hommes, au pauvre comme au riche, au peuple comme au grand, et l'homme distinguerait à tout âge le bien du mal (1).

Mais Rousseau dit, page 66, tome II d'*Émile* : « sans un principe inné de vertu, verrait-on l'homme

rait-il voulu dire autre chose, sinon que l'incrédule s'aime de préférence aux autres? Ce sentiment est commun au dévot comme à l'incrédule : point de saint qui voulût être damné pour son voisin. Quand saint Paul a souhaité d'être anathème pour ses frères, ne s'est-il point exagéré la noblesse de ce sentiment, et ne lui fallait-il pas quinze jours de résidence en enfer pour s'assurer de sa vérité?

(1) « Tant que la sensibilité de l'homme (*Émile*, page 429, tome I) » reste bornée à son individu, il n'y a rien de moral dans ses actions. » Ce n'est que quand elle commence à s'étendre hors de lui qu'il » prend d'abord ces sentimens et ensuite ces notions du bien et du » mal qui le constituent véritablement homme. » Ce texte prouve l'ingénuité avec laquelle Rousseau se réfute lui-même.

» juste et le citoyen honnête concourir à son préjudice » au bien public? » Personne, répondrai-je, n'a jamais concouru à son préjudice au bien public. Le héros citoyen qui risque sa vie pour se couronner de gloire, pour mériter l'estime publique et pour affranchir sa patrie de la servitude, cède au sentiment qui lui est le plus agréable. Pourquoi ne trouverait-il pas son bonheur dans l'exercice de la vertu, dans l'acquisition de l'estime publique et des plaisirs attachés à cette estime? Par quelle raison enfin n'exposerait-il pas sa vie pour la patrie, lorsque le matelot et le soldat, l'un sur mer et l'autre à la tranchée, l'exposent tous les jours pour un écu? L'homme honnête qui semble concourir à son préjudice au bien public, n'obéit donc qu'au sentiment d'un intérêt noble. Pourquoi Rousseau nierait-il ici que l'intérêt est le moteur unique et universel des hommes? Il en convient en mille endroits de ses ouvrages. Il dit, dans l'*Émile* : « Un homme a beau faire semblant » de préférer mon intérêt au sien propre, de quelque » démonstration qu'il colore ce mensonge, je suis très-» sûr qu'il en fait un. » Pag. 159, tom. I, *ibid.* : « Je veux, » quand mon élève s'engage avec moi, qu'il ait toujours » un intérêt présent et sensible à remplir son engage-» ment; et que, si jamais il y manque, ce mensonge » attire sur lui des maux qu'il voie sortir de l'ordre » des choses. »

Dans cette citation, si Rousseau se croit d'autant plus assuré de la promesse de son élève que cet élève a plus d'intérêt à la garder, pourquoi dire, tome I, page 155 de l'*Émile* : « celui qui ne tient que par son » profit et son intérêt à sa parole, n'est guère plus lié » que s'il n'avait rien promis? » Cet homme sans doute ne sera pas lié par sa parole, mais par son intérêt. Or, ce lien en vaut bien un autre; et Rousseau n'en doute point, puisqu'il veut que ce soit *l'intérêt qui lie le dis-*

ciple à la promesse. L'on en est et l'on en sera toujours d'autant plus exact et fidèle observateur de sa parole, qu'on aura plus d'intérêt à la tenir. Quiconque alors y manque est encore plus fou que malhonnête.

J'avoue qu'il est rare de trouver des contradictions si palpables dans les principes du même ouvrage. La seule manière d'expliquer ce phénomène moral, c'est de convenir que Rousseau s'est moins occupé, dans son *Émile*, de la vérité de ce qu'il dit que de la manière de l'exprimer. Le résultat de ces contradictions, c'est que les idées de la justice et de la vertu sont réellement acquises.

CHAPITRE II.

De l'esprit et du talent.

QU'EST-CE dans l'homme que l'esprit? l'assemblage de ses idées. A quelle sorte d'esprit donne-t-on le nom de talent? à l'esprit concentré dans un seul genre, c'est-à-dire, à un grand assemblage d'idées de la même espèce. S'il n'est point d'idées innées (et Rousseau en convient dans plusieurs endroits de ses ouvrages), l'esprit et le talent sont donc en nous des acquisitions; et l'un et l'autre, comme je l'ai déjà dit, ont donc pour principes générateurs: 1°. la sensibilité physique; sans elle nous ne recevrions point de sensations; 2°. la mémoire, c'est-à-dire, la faculté de se rappeler les sensations reçues; 3°. l'intérêt que nous avons de comparer nos sensations entre elles (1), c'est-à-dire, d'observer avec

(1) Juger, dit Rousseau, n'est pas sentir. La preuve de son opinion, « c'est qu'il est en nous une faculté ou force qui nous fait » comparer les objets. Or, dit-il, cette force ne peut être l'effet de la » sensibilité physique. » Si Rousseau eût plus approfondi cette question, il eût reconnu que cette force n'était autre chose que l'intérêt

attention les ressemblances et les différences, les convenances et les disconvenances, qu'ont entre eux les objets divers.

C'est cet intérêt qui fixe l'attention, et qui, dans les hommes organisés comme le commun d'entre eux, est le principe productif de leur esprit.

Les talens, regardés par quelques-uns comme l'effet d'une aptitude particulière à tel ou tel genre d'esprit, ne sont réellement que le produit de l'attention appliquée aux idées d'un certain genre. Je compare l'ensemble des connaissances humaines au clavier d'un orgue : les divers talens en sont les touches, et l'attention, mise en action par l'intérêt, est la main qui peut indifféremment se porter sur l'une ou l'autre de ces touches.

Au reste, si l'on acquiert jusqu'au sentiment de l'amour de soi, si l'on ne peut s'aimer qu'on n'ait auparavant éprouvé le sentiment de la douleur et du plaisir physiques, tout est donc en nous acquisition.

Notre esprit, nos talens, nos vices, nos vertus, nos préjugés et nos caractères, nécessairement formés du mélange de nos idées et de nos sentimens, ne sont donc pas l'effet de nos divers tempéramens; nos passions elles-mêmes en sont dépendantes. Je citerai les peuples du nord en preuve de cette vérité. Leur tempérament pituiteux et phlegmatique est, dit-on, l'effet particulier de la nature de leur climat et de leur nourriture; cependant ils sont aussi susceptibles d'orgueil, d'envie, d'ambition, d'avarice, de superstition, que les peuples sanguins (1) et bilieux du midi (2). Ouvre-

même que nous avons de comparer les objets entre eux, et que cet intérêt prend sa source dans le sentiment de l'amour de soi, effet immédiat de la *sensibilité physique*.

(1) Ce fait prouve clairement que les passions citées ci-dessus ne sont pas l'effet de la diversité de nos tempéramens, mais, comme je l'ai dit, de l'amour du pouvoir.

(2) L'imagination des peuples du nord n'est pas moins vive que

t-on l'histoire, on voit les peuples tout à coup changer de caractère sans qu'il soit arrivé de changement dans la nature de leurs climats ou de leur nourriture.

J'ajouterai même que, si *tous les caractères*, comme le prétend Rousseau, page 273, tome II de l'*Héloïse*, *étaient bons et sains en eux-mêmes*, cette bonté universelle et par conséquent indépendante de la diversité des tempéramens, prouverait contre son opinion. Plût au ciel que la bonté fût le partage de l'homme! C'est à regret que sur ce point je suis encore d'un avis contraire à Rousseau. Quel plaisir pour moi de trouver tous les hommes bons! Mais en leur persuadant qu'ils sont tels, je ralentirais leur ardeur pour le devenir. Je les dirais bons et les rendrais méchans.

Est-on honnête, sert-on son souverain, mérite-t-on sa confiance, lorsqu'on lui cache la misère de ses peuples? non; mais lorsqu'on la lui fait connaître et qu'on lui montre les moyens de la soulager. Qui trompe les hommes n'est point leur ami. Où sont donc ceux des rois? quel courtisan est toujours vrai avec son prince? quel homme l'est toujours avec lui-même? Le faux brave dit tous les individus courageux, pour être cru lui-même tel; et c'est quelquefois le Shaftesburyste le plus fripon qui soutient le plus vivement la bonté originelle des hommes.

Quant à moi je ne les entretiendrai pas à cet égard

celle des peuples du midi. Compare-t-on les poésies d'Ossian à celles d'Homère? lit-on les poëmes de Milton, de Fingal, les poésies Erses, etc.? on n'aperçoit pas moins de force dans les tableaux des poètes du nord que dans ceux des poètes du midi. Aussi le sublime traducteur des poésies d'Ossian, après avoir démontré dans une excellente dissertation, que les grandes et mâles beautés de la poésie appartiennent à tous les peuples, observe à ce sujet que les compositions de cette espèce ne supposent qu'un certain degré de police dans une nation. Ce n'est point, ajoute-t-il, le climat, mais les mœurs du siècle qui donnent un caractère fort et sublime à la poésie; celle d'Ossian en est la preuve.

dans une sécurité funeste; je ne leur répéterai point sans cesse qu'ils sont bons : le législateur, moins en garde contre le vice, négligerait l'établissement des lois propre à le réprimer. Je ne commettrai point le crime de lèse-humanité; j'oserai dire la vérité, en montrant que, sur ce point, Rousseau n'est pas plus d'accord avec lui-même que sur les précédens.

CHAPITRE III.

De la bonté de l'homme au berceau.

Je vous aime, ô mes concitoyens! et mon premier désir est de vous être utile. J'envie sans doute vos suffrages : mais voudrais-je devoir au mensonge et votre estime et vos éloges? Mille autres vous tromperont; je ne serai point leur complice. Les uns vous diront bons, et flatteront le désir que vous avez de vous croire tels : ne les en croyez pas. Les autres vous diront méchans : ils vous mentiront pareillement. Vous n'êtes ni l'un ni l'autre. Nul individu ne naît bon, nul individu ne naît méchant. Les hommes sont l'un ou l'autre, selon qu'un intérêt conforme ou contraire les réunit ou les divise (1). Des philosophes croient les hommes nés dans l'état de guerre : le désir commun de posséder les mêmes choses, les arme, disent-ils, dès le berceau, les uns contre les autres.

L'état de guerre sans doute suit de près l'instant de

(1) Si l'homme est quelquefois méchant, c'est lorsqu'il a intérêt de l'être; c'est lorsque les lois qui, par la crainte de la punition et l'espoir de la récompense, devraient le porter à la vertu, le portent au contraire au vice. Tel est l'homme dans les pays despotiques, c'est-à-dire, dans ceux de la flatterie, de la bassesse, de la bigotterie, de l'espionnage, de la paresse, de l'hypocrisie, du mensonge, de la trahison, etc.

leur naissance ; la paix entre eux est peu durable : cependant ils ne naissent point ennemis. La bonté ou la méchanceté est en eux un accident : c'est le produit de leurs lois bonnes ou mauvaises. Ce qu'on appelle dans l'homme la bonté ou le sens moral est sa bienveillance pour les autres, et cette bienveillance est toujours en lui proportionnée à l'utilité dont ils lui sont. Je préfère mes concitoyens aux étrangers, et mon ami à mes concitoyens, Le bonheur de mon ami se réfléchit sur moi ; s'il devient plus riche et plus puissant, je participe à sa richesse et à sa puissance : la bienveillance pour les autres est donc l'effet de l'amour de nous-mêmes. Or, si l'amour de soi, comme je l'ai prouvé Section IV, est en nous l'effet nécessaire de la faculté de sentir, notre amour pour les autres, quoi qu'en disent les Shaftesburystes, est donc pareillement l'effet de cette même faculté.

Qu'est-ce en effet que cette bonté originelle ou ce sens moral tant vanté par les Anglais (1)? Quelle idée nette se former d'un pareil sens (2), et sur quel fait

(1) C'est sur une observation constante et générale qu'est fondé ce proverbe : *Mal d'autrui n'est que songe.* L'expérience ne prouve donc pas que les hommes soient si bons.

(2) Admet-on un sens moral ? pourquoi pas un sens algébrique ou chimique ? Pourquoi créer dans l'homme un sixième sens ? Serait-ce pour lui donner des idées plus nettes de la morale ? mais qu'est-ce que la morale ? *La science des moyens inventés par les hommes pour vivre entre eux de la manière la plus heureuse possible.* Que le puissant ne s'oppose point à ses progrès, cette science se perfectionnera proportionnellement aux lumières que les peuples acquerront. On veut que la morale soit l'œuvre de Dieu ; mais elle fait en tout pays partie de la législation des peuples : or, la législation est des hommes. Si Dieu est réputé l'auteur de la morale, c'est qu'il l'est de la raison humaine, et que la morale est l'œuvre de cette raison. Identifier Dieu et la morale, c'est être idolâtre, c'est diviniser l'ouvrage des hommes. Ils ont fait des conventions : la morale n'est que le recueil de ces conventions. Le véritable objet de cette science est la félicité du plus grand nombre : *Salus populi suprema lex esto.* Si

en fonder l'existence? Sur ce qu'il est des hommes bons? mais il en est aussi d'envieux et de menteurs, *omnis homo mendax*. Dira-t-on, en conséquence, que ces hommes ont en eux un sens immoral d'envie, ou un sens mentitif. Rien de plus absurde que cette philosophie théologique de Shaftesbury; et cependant la plupart des Anglais en sont amateurs, comme les Français l'étaient jadis de leur musique; tandis qu'aucun étranger ne peut comprendre l'une et écouter l'autre.

Selon leurs philosophes, l'homme indifférent, l'homme assis dans son fauteuil, désire le bien des autres : mais en tant qu'indifférent, l'homme ne désire et ne peut même rien désirer. L'état de désir et d'indifférence est contradictoire : peut-être même cet état de parfaite indifférence est-il impossible. L'expérience m'apprend que l'homme ne naît ni bon ni méchant : son bonheur n'est pas nécessairement attaché aux malheurs d'autrui; au contraire, dans toute saine éducation, l'idée de ma propre félicité sera toujours plus ou moins étroitement liée dans ma mémoire à celle de mes concitoyens, et le désir de l'une produira en moi le désir de l'autre. D'où il résulte que l'amour du prochain n'est, dans chaque individu, qu'un effet de l'amour de lui-même. Aussi les plus bruyans prôneurs de la bonté originelle (1) n'ont-ils pas toujours été les plus zélés bienfaiteurs de l'humanité.

la morale des peuples produit si souvent l'effet contraire, c'est que le puissant en dirige tous les préceptes à son avantage particulier; c'est qu'il se répète toujours, *Salus gubernantium suprema lex esto*; c'est qu'enfin la morale de la plupart des nations n'est plus maintenant que le recueil des moyens employés et des préceptes dictés par le puissant pour affermir son autorité et pouvoir être impunément injuste.

(1) Les romanciers du beau moral ignorent sans doute le mépris que doit avoir pour leur roman quiconque, en qualité de ministre, de lieutenant de police et d'homme public, est à portée de connaître l'humanité.

Se fût-il agi du salut d'Angleterre? pour la sauver, dit-on, le paresseux Shaftesbury, cet ardent apôtre du beau moral, ne se fût pas fait porter jusqu'au parlement. Ce n'est point le sens du beau moral, c'est l'amour de la gloire et de la patrie qui forme les Horace, les Brutus et les Scévola (1). Les philosophes anglais me répéteraient en vain que le beau moral est un sens qui, se développant avec le fétus de l'homme, le rend, dans un temps marqué, compatissant aux maux de ses semblables. Je puis me former une idée de mes cinq sens, et des organes qui les constituent; mais j'avoue que je n'ai pas plus d'idée d'un sens moral, que d'un éléphant et d'un château moral.

Se servira-t-on encore long-temps de ces mots vides de sens qui, ne présentant aucune idée claire et distincte (2), devraient être à jamais relégués dans les écoles théologiques? Entend-on par ce mot de sens moral le sentiment de compassion éprouvé à la vue d'un malheureux? Mais, pour compâtir aux maux d'un homme, il faut d'abord savoir qu'il souffre, et pour cet effet avoir senti la douleur. Une compassion sur

(1) Ce système si vanté du beau moral n'est au fond que le système des idées innées, détruit par Locke, et redonné de nouveau sous un nom et une forme différente.

(2) Ce n'est point le sentiment du beau moral qui fait travailler l'ouvrier, mais la promesse de vingt-quatre sous pour boire. Qu'un homme soit infirme, qu'il doive la prolongation de sa vie aux soins assidus de ses domestiques; que doit-il faire pour s'assurer la continuité de ces mêmes soins? faut-il qu'il prêche le beau moral? non, mais qu'il leur déclare que, n'étant point sur son testament, il récompensera leur zèle de son vivant en leur comptant chaque année de sa vie telle gratification honnête et graduelle. Qu'il tienne parole, il sera bien servi, et il l'eût été mal s'il n'en eût appelé qu'à leur sens du beau moral.

Point d'objets sur lesquels on ne pût donner de pareilles recettes, qui, tirées du principe de l'intérêt personnel, seraient tout autrement efficaces que des recettes extraites ou de la métaphysique théologique ou de la métaphysique alambiquée du Shaftesburysme.

parole en suppose encore la connaissance. D'ailleurs, quels sont les maux auxquels en général on se montre le plus sensible? ce sont ceux qu'on a soufferts le plus impatiemment, et dont le souvenir, en conséquence, est le plus habituellement présent à notre mémoire. La compassion n'est donc point en nous un sentiment inné.

Qu'éprouvai-je à la présence d'un malheureux? une émotion forte. Qui la produit? le souvenir des douleurs auxquelles l'homme est sujet, et auxquelles je suis moi-même exposé (1). Cette idée me trouble, m'importune; et tant que cet infortuné est en ma présence, je suis tristement affecté. L'ai-je secouru, ne le vois-je plus? le calme renaît insensiblement dans mon âme, parce qu'en proportion de son éloignement, le souvenir des maux que me rappelait sa présence s'est insensiblement effacé. Quand je m'attendrissais sur lui, c'était donc sur moi-même que je m'attendrissais. Quels sont, en effet, les maux auxquels je compâtis le plus? ce sont, comme je l'ai déjà dit, non-seulement ceux que j'ai sentis, mais ceux que je puis sentir encore : ces maux, plus présens à ma mémoire, me frappent le plus fortement. Mon attendrissement pour les douleurs d'un infortuné est toujours proportionné à la crainte que j'ai d'être affligé des mêmes douleurs. Je voudrais, s'il était possible, en anéantir en lui jusqu'au germe ; je m'affranchirais en même temps de la crainte d'en éprouver de pareilles. L'amour des autres ne sera jamais dans l'homme qu'un effet de l'amour de lui-même (2), et par conséquent de sa

(1) On écrase sans pitié une mouche, une araignée, un insecte, et l'on ne voit pas sans peine égorger un bœuf. Pourquoi? c'est que dans un grand animal l'effusion du sang, les convulsions de la souffrance rappellent à la mémoire un sentiment de douleur que n'y rappelle point l'écrasement d'un insecte.

(2) Deux nations ont-elles intérêt de s'unir? elles font entre elles un traité de bonté et d'humanité réciproque. Que l'une des deux nations

sensibilité physique. En vain Rousseau répète-t-il sans cesse « que tous les hommes sont bons, et tous les » premiers mouvemens de la nature droits. » La nécessité des lois est la preuve du contraire. Que suppose cette nécessité? que ce sont les divers intérêts de l'homme qui le rendent méchant ou bon, et que le seul moyen de former des citoyens vertueux, c'est de lier l'intérêt particulier à l'intérêt public.

Au reste, quel homme moins persuadé que Rousseau de la bonté originelle des caractères? Il dit, page 123, tome Ier de l'*Émile :* « Tout homme qui ne con- » naît point la douleur, ne connaît ni l'attendrisse- » ment de l'humanité, ni la douceur de la commisé- » ration : son cœur n'est ému de rien; il n'est point » sociable : c'est un monstre avec ses semblables.... » Il ajoute, page 439, tome I *ibid. :* « Rien, selon moi, de » plus beau et de plus vrai que cette maxime, *on ne » plaint jamais dans autrui que les maux dont on ne se » croit pas soi-même exempt*; et c'est pourquoi, ajoute- » t-il, le prince est sans pitié pour ses sujets, le riche » est dur avec le pauvre, et le noble avec le roturier. »

D'après ces maximes, comment soutenir la bonté originelle de l'homme, et prétendre que *tous les caractères sont bons?*

La preuve que l'humanité n'est, dans l'homme, que l'effet du souvenir des maux qu'il connaît ou par lui-même (1), ou par les autres; c'est que, de tous les

ne trouve plus d'avantage à ce traité; elle le rompt. Voilà l'homme. L'intérêt détermine sa haine ou son amour. L'humanité n'est point essentielle à sa nature. Qu'entend-on, en effet, par ce mot essentiel? ce sans quoi une chose n'existe pas. Or, en ce sens, la sensibilité physique est la seule qualité essentielle à la nature de l'homme.

(1) On frémit au spectacle de l'assassin qu'on roue. Pourquoi? c'est que son supplice rappelle à notre souvenir la mort et la douleur à laquelle la nature nous a condamnés. Mais pourquoi les bourreaux et les chirurgiens sont-ils impitoyables? c'est qu'habitués ou de

moyens de le rendre humain et compâtissant, le plus efficace est de l'habituer, dès sa plus tendre jeunesse, à s'identifier avec les malheureux et à se voir en eux. Quelques-uns ont, en conséquence, traité la compassion de faiblesse. Qu'on lui donne tel nom qu'on voudra, cette faiblesse sera toujours à mes yeux la première des vertus (1), parce qu'elle contribuera toujours le plus au bonheur de l'humanité.

J'ai prouvé que la compassion n'est ni un *sens moral,* ni un *sentiment inné,* mais un pur effet de l'amour de soi. Que s'ensuit-il? que c'est ce même amour diversement modifié, selon l'éducation différente qu'on reçoit, les circonstances et les positions où le hasard nous place, qui nous rend humains ou durs; que les hommes ne naissent point compatissans, mais que tous peuvent le devenir, et le seront lorsque les lois, la forme du gouvernement et l'éducation, les rendront tels.

O vous! à qui le ciel confie la puissance législative, que votre administration soit douce, que vos lois soient sages, et vous aurez pour sujets des hommes humains, vaillans et vertueux! Mais si vous altérez ou ces lois ou cette sage administration, ces vertueux citoyens mourront sans postérité, et vous n'aurez près de vous que des méchans, parce que vos lois les auront rendus

torturer un coupable, ou d'opérer sur un malade, sans éprouver eux-mêmes de douleur, ils deviennent insensibles à ses cris. N'aperçoit-on plus dans les souffrances d'autrui celles auxquelles on est soi-même sujet? on devient dur.

(1) Le besoin d'être plaint dans ses malheurs, aidé dans ses entreprises; le besoin de fortune, de conversation, de plaisirs, etc., produisent dans tous le sentiment de l'amitié. Elle n'est donc pas toujours fondée sur la vertu: aussi les méchans sont-ils comme les bons susceptibles d'amitié, et non d'humanité. Les bons seuls éprouvent ce sentiment de compassion et de tendresse éclairée, qui, réunissant l'homme à l'homme, le rend l'ami de tous ses concitoyens. Ce sentiment n'est éprouvé que du vertueux.

tels. L'homme, indifférent au mal par sa nature, ne s'y livre pas sans motifs. L'homme heureux est humain : c'est le lion repu.

Malheur au prince qui se fie à la bonté originelle des caractères (1)! Rousseau la suppose : l'expérience le dément. Qui la consulte, apprend que l'enfant noie des mouches (2), bat son chien, étouffe son moineau, et que, né sans humanité, l'enfant a tous les vices de l'homme.

Le puissant est souvent injuste ; l'enfant robuste l'est de même : n'est-il pas contenu par la présence du maître, à l'exemple du puissant, il s'approprie par la force le bonbon ou le bijou de son camarade ; il fait pour une poupée, pour un hochet, ce que l'âge mûr fait pour un titre ou un sceptre. La manière uniforme d'agir de ces deux âges a fait dire à de La Motte :

> C'est que déjà l'enfant est homme,
> Et que l'homme est encore enfant.

C'est sans raison qu'on soutient la bonté originelle des caractères. J'ajouterai même que, dans l'homme, la bonté et l'humanité ne peuvent être l'ouvrage de la nature, mais uniquement celui de l'éducation.

(1) Que d'arrêts et d'édits cruels prouvent contre la prétendue bonté naturelle de l'homme !

(2) On voit des enfans enduire de cire chaude des hannetons, des cerfs-volans, les habiller en soldats, et prolonger ainsi leur mort pendant deux ou trois mois. En vain dira-t-on que ces enfans ne réfléchissent point aux douleurs qu'éprouvent ces insectes. Si le sentiment de la compassion leur était aussi naturel que celui de la crainte, il les avertirait des souffrances de l'insecte, comme la crainte les avertit du danger à la rencontre d'un animal furieux.

CHAPITRE IV.

L'homme de la nature doit être cruel.

Que nous présente le spectacle de la nature ? une multitude d'êtres destinés à s'entre-dévorer. L'homme en particulier, disent les anatomistes, a la dent de l'animal carnassier. Il doit donc être vorace, et par conséquent cruel et sanguinaire. D'ailleurs la chair est pour lui l'aliment le plus sain, le plus conforme à son organisation. Sa conservation, comme celle de presque toutes les espèces d'animaux, est attachée à la destruction des autres. Les hommes, répandus par la nature dans de vastes forêts, sont d'abord chasseurs.

Plus rapprochés les uns des autres, et forcés de trouver leur nourriture dans un plus petit espace, le besoin les fait *pasteurs*. Plus multipliés encore, ils deviennent enfin *cultivateurs*. Dans toutes ces diverses positions, l'homme est le destructeur né des animaux, soit pour se repaître de leur chair, soit pour défendre contre eux le bétail, les fruits, grains et légumes nécessaires à sa subsistance.

L'homme de la nature est son boucher, son cuisinier; ses mains sont toujours souillées de sang. Habitué au meurtre, il doit être sourd au cri de la pitié. Si le cerf aux abois m'émeut, si ses larmes font couler les miennes, ce spectacle si touchant par sa nouveauté est agréable au sauvage que l'habitude y endurcit.

La mélodie la plus agréable à l'inquisiteur c'est le hurlement de la douleur; il rit près du bûcher où l'hérétique expire. Cet inquisiteur, assassin autorisé par la loi, conserve même au sein des villes la férocité de l'homme de la nature. Plus on se rapproche de cet

état, plus on s'accoutume au meurtre, moins il coûte. Pourquoi le dernier boucher est-il, au défaut de bourreau, forcé d'en remplir les fonctions? c'est que sa profession le rend impitoyable. Celui qu'une bonne éducation n'accoutume pas à voir dans les maux d'autrui ceux auxquels il est lui-même exposé, sera toujours dur et souvent sanguinaire. Le peuple l'est; il n'a pas l'esprit d'être humain. C'est, dit-on, la curiosité qui l'entraîne à Tyburn ou à la Grève : oui, la première fois; s'il y retourne, il est cruel. Il pleure aux exécutions, il est ému; mais l'homme du monde pleure à la tragédie, et la représentation lui en est agréable.

Qui soutient la bonté originelle des hommes, veut les tromper. Faut-il qu'en humanité comme en religion il y ait tant d'hypocrites et si peu de vertueux! Prendra-t-on pour bonté naturelle, dans l'homme, les égards qu'une crainte respective inspire à deux êtres à peu près égaux en forces? L'homme policé lui-même n'est-il plus retenu par cette crainte? il devient cruel et barbare.

Qu'on se rappelle le tableau d'un champ de bataille au moment qui suit la victoire, lorsque la plaine est encore jonchée de morts et de mourans; lorsque l'avarice et la cupidité portent leurs regards avides sur les vêtemens sanglans des victimes encore palpitantes du bien public; lorsque, sans pitié pour des malheureux dont elles redoublent les souffrances, elles s'en approchent et les dépouillent.

Les larmes, le visage effrayant de l'angoisse, le cri aigu de la douleur, rien ne les touche; aveugles aux pleurs de ces infortunés, elles sont sourdes à leurs gémissemens.

Tel est l'homme aux champs de la victoire. Est-il

plus humain sur les *trônes* d'Orient (1), d'où il commande aux lois? Quel usage y fait-il de sa puissance? s'occupe-t-il de la félicité de ses peuples? soulage-t-il leurs besoins? allége-t-il le poids de leurs fers? l'Orient est-il libre et déchargé du joug insupportable du despotisme? Chaque jour au contraire ce joug s'appesantit. C'est sur la crainte qu'il inspire, c'est sur les barbaries exercées sur des esclaves tremblans, que le despote mesure sa gloire et sa grandeur. Chaque jour est marqué par l'invention d'un supplice nouveau et plus cruel. Qui plaint les peuples en sa présence est son ennemi, et qui donne à ce sujet « des conseils à son » maître, lave, dit le poète Saadi, ses mains dans son » propre sang. »

Indifférent au malheur des Romains, Arcade, uniquement occupé de la poule qu'il nourrit, est forcé par les barbares d'abandonner Rome : il se retire à Ravennes, y est poursuivi par l'ennemi : une seule armée lui reste, il la leur oppose; elle est attaquée, battue. On lui en apprend la défaite : en proie, lui dit-on, à l'avarice et à la cruauté du vainqueur, Rome est pillée, les citoyens fuient nus, ils n'ont le temps de rien emporter. Arcade impatient interrompt le récit : A-t-on, dit-il, sauvé ma poule?

(1) Le despotisme de la Chine est, dit-on, fort modéré. L'abondance de ses récoltes en est la preuve. En Chine, comme partout ailleurs, on sait que, pour féconder la terre, il ne suffit pas de faire de bons livres d'agriculture; qu'il faut encore que nulle loi ne s'oppose à la bonne culture. Aussi les impôts à la Chine, dit à ce sujet M. Poivre, ne sont portés sur les terres médiocres qu'au trentième du produit. Les Chinois jouissent donc presque en entier de la propriété de leurs biens. Leur gouvernement à cet égard est donc bon. Mais jouit-on pareillement, à la Chine, de la propriété de sa personne? l'habituelle et prodigieuse distribution qui s'y fait de coups de bamboux prouve le contraire. C'est l'arbitraire des punitions qui sans doute y avilit les âmes, et fait de presque tout Chinois un négociant fripon, un soldat poltron, un citoyen sans honneur.

Tel est l'homme ceint de la couronne du despotisme ou des lauriers de la victoire (1). Affranchi de la crainte des lois ou des représailles, ses injustices n'ont d'autre mesure que celle de sa puissance. Que devient donc cette bonté originelle que tantôt Rousseau suppose dans l'homme, et que tantôt il lui refuse?

Qu'on ne m'accuse pas de nier l'existence des hommes bons. Il en est de tendres, de compatissans aux maux de leurs semblables; mais l'humanité est en eux l'effet de l'éducation et non de la nature.

Nés parmi les Iroquois, ces mêmes hommes en eussent adopté les coutumes barbares et cruelles. Si Rousseau est encore sur ce point contradictoire à lui-même, c'est que ses principes sont en contradiction

(1) Montesquieu compare le despotisme oriental à l'arbre abattu par le sauvage pour en cueillir les fruits. Un simple fait, rapporté dans le journal intitulé *État politique de l'Angleterre*, donnera peut-être du despotisme une idée encore plus effrayante.

« Les Anglais, dit le journaliste, investis dans le fort Guillaume » par les troupes du souba ou vice-roi de Bengale, sont faits pri- » sonniers. Enfermés dans le cachot noir de Collicotta, ils y sont, au » nombre de cent quarante-six, entassés dans une espace de dix-huit » pieds carrés. Ces malheureux, dans un des climats les plus chauds » de l'univers, et dans la saison la plus chaude de ce climat, ne re- » çoivent d'air que par une fenêtre en partie bouchée par la largeur » des barreaux. A peine y sont-ils entrés, qu'ils sont trempés de » sueur et dévorés de soif. Ils étouffent, poussent des cris affreux, » demandent qu'on les transporte dans une plus grande prison. On » est sourd à leurs plaintes. Ils veulent mettre en mouvement l'air » qui les environne; ils se servent, à cet effet, de leurs chapeaux; » ressource impuissante, ils tombent en défaillance, et meurent. » Ce qui survit boit sa sueur, redemande de l'air, veut qu'on les » partage en deux cachots. Ils s'adressent, à cet effet, au jemman- » daar, un des gardes de la prison. Le cœur du garde s'ouvre à la » pitié et à l'avarice. Il consent, pour une grosse somme, d'avertir » le souba de leur état. A son retour, les Anglais vivans crient, du » milieu des cadavres, qu'on leur rende l'air, qu'on ouvre le cachot : » Malheureux! dit le garde, achevez de mourir! le souba repose. » Quel esclave oserait troubler son sommeil! » Tel est le despotisme.

avec ses propres expériences; c'est qu'il écrit tantôt d'après les uns, tantôt d'après les autres.

CHAPITRE V.

Rousseau croit tour à tour l'éducation utile et inutile.

Ire PROPOSITION. ROUSSEAU dit, page 274, tome II de l'*Héloïse* : « L'éducation gêne de toute part la » nature, efface les grandes qualités de l'âme pour en » substituer de petites et d'apparentes qui n'ont nulle » réalité. » Ce fait admis, rien de plus dangereux que l'éducation. Cependant, dirai-je à Rousseau, si telle est sur nous la force de l'instruction, qu'elle substitue de petites qualités aux grandes que nous tenons de la nature, et qu'elle change ainsi nos caractères en mal, pourquoi cette même instruction ne substituerait-elle pas de grandes qualités aux petites que nous aurions reçues de cette même nature, et ne changerait-elle pas ainsi nos caractères en bien? L'héroïsme des républiques naissantes prouve la possibilité de cette métamorphose.

IIe PROPOSITION. Rousseau, page 280, tome II, *ibid.*, fait dire à Wolmar : « Pour rendre mes enfans dociles, » ma femme a substitué au joug de la discipline un » joug plus inflexible, celui de la nécessité. » Mais si, dans l'éducation, on peut faire usage de la nécessité, et si son pouvoir est irrésistible, on peut donc corriger les défauts des enfans, en changer les caractères, et les changer en bien.

Dans l'une de ces deux propositions, Rousseau est donc non-seulement en contradiction avec lui-même, mais encore avec l'expérience.

Quels hommes, en effet, ont donné les plus grands exemples de vertu? Sont-ce ces sauvages du nord ou du midi, ces Lapons, ces Papoux sans éducation, ces hommes, pour ainsi dire, de la nature, dont la langue n'est composée que de cinq ou six sons ou cris? non sans doute. La vertu consiste dans le sacrifice de ce qu'on appelle son intérêt à l'intérêt public. De pareils sacrifices supposent les hommes déjà rassemblés en sociétés, et les lois de ces sociétés perfectionnées à un certain point. Où trouve-t-on des *héros?* chez des peuples plus ou moins policés : tels sont les Chinois, les Japonais, les Grecs, les Romains, les Anglais, les Allemands, les Français, etc.

Quel serait, dans toute société, l'homme le plus détestable? l'homme de la nature, qui, n'ayant point fait de convention avec ses semblables, n'obéirait qu'à son caprice et au sentiment actuel qui l'inspire.

IIIe PROPOSITION. Après avoir répété que l'*éducation efface les grandes qualités de l'âme,* imaginerait-on que Rousseau, Livre IV de l'*Émile,* divise les hommes en deux classes; l'une *de gens qui pensent,* l'autre *de gens qui ne pensent pas?* différence, selon lui, entièrement dépendante de la différence de l'éducation. Quelle contradiction frappante! Est-il plus d'accord avec lui-même, lorsque, après avoir regardé l'esprit comme un pur effet de l'organisation, et avoir en conséquence déclamé contre toutes sortes d'instructions, il fait le plus grand cas de celle des Spartiates, qui commençait à la mamelle? Mais, dira-t-on, en s'opposant en général à toute instruction, l'objet de Rousseau est simplement de soustraire la jeunesse au danger d'une mauvaise éducation. Tout le monde est de son avis, et convient que « mieux vaut refuser toute » éducation aux enfans que de leur en donner une

» mauvaise. » Ce n'est donc pas sur une vérité aussi triviale que peut insister Rousseau. Une preuve du peu de liaison de ses idées sur cet objet, c'est qu'en plusieurs autres endroits de ses ouvrages il consent qu'on donne quelques instructions aux enfans, pourvu, dit-il, qu'elles ne soient pas prématurées. Ici il est encore contradictoire à lui-même.

IVe PROPOSITION. Il dit, page 300, tome II de l'*Héloïse* : « La marche de la nature est la meilleure ; » il faut surtout ne la pas contraindre par une éduca- » tion prématurée. » Mais s'il est une éducation prématurée, c'est sans contredit celle des nourrices : il faudrait donc qu'elles n'en donnassent aucune à leurs nourrissons. Voyons si c'est l'opinion constante de Rousseau.

Ve PROPOSITION. Il dit, tome II, page 289, *ibid.* : « Les nourrices devraient dès l'âge le plus tendre » réprimer dans les enfans le défaut de la criaillerie. » La même cause qui rend l'enfant criard à trois ans, » le rend mutin à douze, querelleur à vingt, impérieux » à trente, et insupportable toute sa vie. » Rousseau avoue donc ici que les nourrices peuvent *réprimer* dans les enfans le défaut de la criaillerie. Les enfans au berceau sont donc déjà susceptibles d'instructions : s'ils le sont, pourquoi dès leur bas âge ne pas commencer leur éducation ? Par quelle raison en hasarder le succès en se donnant à la fois à combattre et les défauts de l'enfant et l'habitude de ces défauts ? Pourquoi ne se hâterait-on pas d'étouffer dans ses passions encore faibles le germe des plus grands vices ? Rousseau ne doute point à cet égard du pouvoir de l'éducation.

VIe PROPOSITION. Il dit, tome II, page 302, *ibid.* : « Une mère un peu vigilante tient dans ses mains les

» passions de ses enfans. » Elle y tient donc aussi leur caractère. Qu'est-ce en effet qu'un caractère? le produit d'une volonté vive et constante, par conséquent d'une passion forte. Mais si la mère peut tout sur celle de ses fils, elle peut tout sur leur caractère. Qui peut disposer de la cause, est le maître de l'effet.

Pourquoi Julie, toujours contraire à elle-même, répète-t-elle sans cesse qu'elle met peu d'importance à l'instruction de ses enfans, et qu'elle en abandonne le soin à la nature, lorsque dans le fait *il n'est point d'éducation,* si je l'ose dire, *plus éducation que la sienne,* et qu'enfin, en ce genre, elle ne laisse, pour ainsi dire, rien à faire à la nature?

C'est avec plaisir que je saisis cette occasion de louer Rousseau : ses vues sont quelquefois extrêmement fines. Les moyens employés par Julie pour l'instruction de ses fils sont souvent les meilleurs possibles. Tous les hommes, par exemple, sont singes et imitateurs : le vice se gagne par contagion. Julie le sait, et veut en conséquence que tous, jusqu'à ses domestiques, concourent par leur exemple et leurs discours à inspirer à ses enfans les vertus qu'elle désire en eux. Mais un pareil plan d'instruction est-il praticable dans la maison paternelle? j'en doute; et si, de l'aveu de Julie, un seul valet brutal ou flatteur suffit pour gâter toute une éducation (1), où trouver des domestiques tels que

(1) D'après cet aveu de Julie, croirait-on que Rousseau me reproche de trop donner à l'éducation? « Deux hommes du même état, » dit-il, ne reçoivent-ils pas à peu près les mêmes instructions, et » néanmoins quelle différence n'aperçoit-on pas entre leurs esprits! » Pour expliquer cette différence, supposera-t-on, ajoute-t-il, » page 276, tome II de l'*Héloïse*, que certains objets ont agi sur » l'un et non pas sur l'autre? que de petites circonstances les ont » frappés diversement, sans qu'ils s'en soient aperçus? Tous ces » raisonnemens ne sont que des subtilités. » Mais, répondrai-je à Rousseau, assurer que le caractère brutal ou flatteur d'un domes

l'exige ce plan d'instruction? Au reste, ce qui paraît impossible à l'éducation particulière, l'est-il à l'éducation publique?

CHAPITRE VI.

De l'heureux usage qu'on peut faire, dans l'éducation publique, de quelques idées de Rousseau.

Dans l'éducation particulière on n'a pas le choix du maître. L'excellent est rare; il doit être cher, et peu de particuliers sont assez riches pour le bien payer. Il n'en est pas de même dans une éducation publique:

tique suffit pour gâter toute notre éducation; qu'un éclat de rire indiscret (page 146, tome I de l'*Émile*) peut retarder de six mois une éducation, c'est convenir que ces mêmes petites circonstances, pour lesquelles vous affectez tant de mépris, sont quelquefois de la plus grande importance, et que l'éducation, par conséquent, ne peut précisément être la même pour deux hommes. Or, comment se peut-il, après avoir si authentiquement reconnu l'influence des plus petites causes sur l'éducation, que Rousseau compare (page 276, tome II de l'*Héloïse*) les raisonnemens faits à ce sujet à ceux des astrologues? « Pour expliquer, dit-il, comment les hommes qui » semblent nés sous le même aspect du ciel éprouvent des fortunes » très-différentes, ces astrologues nient que les hommes soient nés » précisément au même instant. » Mais, répliquera-t-on à Rousseau, ce n'est point dans cette négation que consiste l'erreur des astrologues. Dire que les astres, dans un instant, quelque petit qu'il soit, parcourent un espace plus ou moins grand, proportionnément à la vitesse plus ou moins grande avec laquelle ils se meuvent, c'est une vérité mathématique. Assurer que, faute d'une pendule assez juste, ou d'une observation assez exacte, deux hommes, qu'on croit nés dans le même instant, n'ont cependant pas vu le jour dans le moment où les astres étaient précisément dans la même position les uns à l'égard des autres, c'est souvent un doute assez bien fondé: mais croire, sans aucune preuve, que les astres influent sur le sort et le caractère des hommes, c'est une sottise, et c'est celle des astrologues.

le gouvernement paye-t-il libéralement les instituteurs? leur marque-t-il une certaine considération? rend-il enfin leur place honorable (1)? il les rend généralement désirables. Le gouvernement alors a le choix sur un si grand nombre d'hommes éclairés, qu'il en trouve toujours de propres à remplir les places qu'il leur destine. En tous les genres, c'est la disette des récompenses qui produit celle des talens.

Mais dans le plan d'éducation proposé par Rousseau, quel doit être le premier soin des maîtres? l'éducation des domestiques destinés à servir les enfans. Ces domestiques élevés, alors les maîtres, d'après leur propre expérience et celle de leurs prédécesseurs, peuvent s'attacher à perfectionner les méthodes de l'instruction.

Ces maîtres sont-ils chargés d'inspirer à leurs disciples les goûts, les idées, les passions les plus conformes à l'intérêt général : ils sont en présence de l'élève forcés de porter sur leurs démarches, leur conduite et leurs discours, une attention impossible à soutenir long-temps. C'est tout au plus s'ils peuvent quatre ou cinq heures par jour supporter une telle contrainte. Aussi n'est-ce que dans les colléges où les maîtres se relaient successivement, qu'on peut faire usage de certaines vues, de certaines idées répandues dans l'*Émile* et l'*Héloïse*. Le possible dans une maison

(1) Que faut-il, dit Rousseau, pour qu'un enfant apprenne? qu'il ait intérêt d'apprendre. Que faut-il pour qu'un maître perfectionne sa méthode d'enseigner? qu'il ait pareillement intérêt de la perfectionner. Mais, pour s'occuper d'un travail aussi pénible, il faut qu'il espère une récompense considérable. Or, peu de pères sont assez riches pour réaliser son espoir et payer noblement ses services. Le prince seul, en honorant les places d'instituteurs, en y attachant des appointemens honnêtes, peut à la fois inspirer aux gens de mérite le désir de les mériter et de les obtenir.

publique d'instruction cesse de l'être dans la maison paternelle.

A quel âge commencer l'éducation des enfans? Si l'on en croit Rousseau, page 277, tome II de l'*Héloïse*, ils sont jusqu'à dix ou douze ans sans jugement. Jusqu'à cet âge toute éducation est donc inutile. L'expérience, il est vrai, est sur ce point en contradiction avec cet auteur : elle nous apprend que l'enfant discerne, au moins confusément, au moment même qu'il sent; qu'il juge avant douze ans des distances, des grandeurs, de la dureté, de la mollesse des corps, de ce qui l'amuse ou l'ennuie; de ce qui est bon ou mauvais au goût; qu'enfin il sait avant douze ans une grande partie de la langue usuelle, et connaît déjà les mots propres à exprimer ses idées : d'où je conclus que l'intention de la nature n'est pas, comme le dit l'auteur d'*Émile*, que le corps se fortifie avant que l'esprit s'exerce, mais que l'esprit s'exerce à mesure que le corps se fortifie. Rousseau ne paraît pas là-dessus bien assuré de la vérité de ses raisonnemens. Aussi avoue-t-il, page 172, tome Ier de l'*Émile* : « Qu'il » est souvent en contradiction avec lui-même; mais » ajoute-t-il, cette contradiction n'est que dans les » mots. » J'ai déjà fait voir qu'elle est dans les choses; et l'auteur m'en fournit une nouvelle preuve dans le même endroit de son ouvrage. « Si je regarde, dit-il, » les enfans comme incapables de raisonnement (1), » c'est qu'on les fait raisonner sur ce qu'ils ne com» prennent pas. » Mais il en est à cet égard de l'homme fait comme de l'enfant : l'un et l'autre raisonnent mal

(1) » La prétendue incapacité des jeunes gens pour le raisonne» ment, dit à ce sujet Saint-Réal, est plutôt une condescendance » pour le maître que pour le disciple. Les maîtres, ne sachant pas les » faire raisonner, ont un intérêt de les en dire incapables. »

sur ce qu'ils n'entendent pas. L'on peut même assurer que si l'enfant est aussi capable de l'étude des langues que l'homme fait, il est aussi susceptible d'attention, et peut également apercevoir les ressemblances et les différences, les convenances et les disconvenances qu'ont entre eux les objets divers, et par conséquent raisonner également juste.

Quelles sont d'ailleurs les expériences sur lesquelles se fonde Rousseau pour assurer, page 138, tome Ier de l'*Émile,* « que si l'on pouvait amener un élève sain et » robuste à l'âge de dix ou douze ans sans qu'il pût » distinguer sa main droite de sa main gauche, et sans » savoir ce que c'est qu'un livre, les yeux de son enten- » dement s'ouvriraient tout à coup aux leçons de la » raison ? »

Je ne conçois pas, je l'avoue, pourquoi l'enfant en verrait mieux, s'il n'ouvrait qu'à dix ou douze ans *les yeux de son entendement.* Tout ce que je sais, c'est que l'attention d'un enfant livré jusqu'à douze ans à la dissipation est très-difficile à fixer; c'est que le savant lui-même distrait trop long-temps de ses études ne s'y remet pas sans peine. Il en est de l'esprit comme du corps; on ne rend l'un attentif et l'autre souple que par un exercice continuel. L'attention ne devient facile que par l'habitude.

Mais on a vu des hommes triompher dans un âge mûr des obstacles qu'une longue inapplication met à l'acquisition des talens.

Un désir excessif de la gloire peut sans doute opérer ce prodige. Mais quel concours, quelle réunion rare de circonstances pour allumer un tel désir ! Doit-on compter sur ce concours et tout attendre d'un miracle ? Le parti le plus sûr est d'habituer de bonne heure les enfans à la fatigue de l'attention : cette habitude est

l'avantage le plus réel qu'on retire maintenant des meilleures études. Mais que faire pour rendre les enfans attentifs ? qu'ils aient intérêt à l'être. C'est pour cet effet qu'on a quelquefois recours au châtiment (1). La crainte engendre l'attention ; et si l'on a d'ailleurs perfectionné les méthodes de l'instruction, cette attention est peu pénible.

Mais ces méthodes sont-elles faciles à perfectionner ?

Que, dans une science abstraite telle, par exemple, que la morale, on fasse remonter un enfant des idées particulières aux générales ; qu'on attache des idées nettes et précises aux divers mots qui composent la langue de cette science ; l'étude en deviendra facile. Par quelle raison, observateur exact de l'esprit humain, ne disposerait-on pas les études de manière que l'expérience fût l'unique ou du moins le premier des maîtres, et que, dans chaque science, le disciple s'élevât

(1) Rousseau ne veut pas qu'on châtie les enfans. Mais selon lui-même, pour que les enfans soient attentifs, il faut qu'ils aient intérêt de l'être. N'ont-ils point encore atteint l'âge de l'émulation ? il n'est alors que deux moyens d'exciter en eux cet intérêt : l'un est l'espoir d'un bonbon ou d'un joujou (l'amusement et la gourmandise sont les seules passions de l'enfance) ; l'autre est la crainte du châtiment. Le premier moyen suffit-il ? il mérite la préférence. Ne suffit-il pas ? c'est au châtiment qu'il faut avoir recours. La crainte est toujours efficacement employée. L'enfant craint encore plus la douleur qu'il n'aime un bonbon. Le châtiment est-il sévère ? est-il justement infligé ? on est rarement obligé d'y revenir. Mais c'est répandre sur l'aube de la vie les images du chagrin : non ; ce chagrin est aussi court que la punition. L'instant d'après, l'enfant châtié saute, joue avec ses camarades ; et, s'il se souvient du fouet, c'est dans des momens calmes et consacrés à l'étude, où ce souvenir soutient son application.

Qu'on perfectionne, d'ailleurs, les méthodes encore trop imparfaites d'enseigner ; qu'on les simplifie : l'étude devenue plus facile, l'élève sera moins exposé au châtiment. L'enfant apprendra l'italien, l'allemand, avec la même facilité que sa propre langue, si, toujours entouré d'Italiens ou d'Allemands, il ne peut demander qu'en ces langues les choses qui lui sont agréables.

toujours des simples sensations aux idées les plus composées? Cette méthode une fois adoptée, les progrès de l'élève seraient plus rapides, sa science plus assurée; l'étude, pour lui moins pénible, lui deviendrait moins odieuse, et l'éducation enfin pourrait plus sur lui.

Répéter que *l'enfance et la jeunesse sont sans jugement*, c'est le propos des vieillards de la comédie. La jeunesse réfléchit moins que la vieillesse, parce qu'elle sent plus, parce que tous les objets, nouveaux pour elle, lui font une impression forte. Mais si la force de ses sensations la distrait de la méditation, leur vivacité grave plus profondément dans son souvenir les objets qu'un intérêt quelconque doit lui faire un jour comparer entre eux.

CHAPITRE VII.

Des prétendus avantages de l'âge mûr sur l'adolescence.

L'homme sait plus que l'adolescent; il a plus de faits dans sa mémoire. Mais a-t-il plus de capacité d'apprendre, plus de force d'attention, plus d'aptitude à raisonner? non : c'est au sortir de l'enfance, c'est dans l'âge des désirs et des passions, que les idées, si je l'ose dire, poussent le plus vigoureusement. Il en est du printemps de la vie comme du printemps de l'année : la séve alors monte avec force dans les arbres, se répand dans leurs branches, se partage dans leurs rameaux, se porte à leurs extrémités, les ombrage de feuilles, les pare de fleurs, et en noue les fruits. C'est dans la jeunesse de l'homme que se nouent pareillement en lui les pensées sublimes qui doivent un jour le rendre célèbre.

Dans l'été de sa vie, ses idées se mûrissent. Dans cette saison, l'homme les compare, les unit entre elles, en compose un grand ensemble. Il passe dans ce travail de la jeunesse à l'âge mûr ; et le public, qui récolte alors le fruit de ses travaux, regarde les dons de son printemps comme un présent de son automne (1). L'homme est-il jeune, c'est alors qu'en total il est le plus parfait (2), qu'il porte en lui plus d'esprit de vie, et qu'il en répand davantage sur ce qui l'entoure.

Considérons les empires où l'âme du prince, devenue celle de sa nation, lui communique le mouvement et la vie ; où, semblable à la fontaine d'Alcinoüs, dont les eaux jaillissaient dans l'enceinte du palais, et se distribuaient ensuite par cent canaux dans la capitale, l'esprit du souverain est, par le canal des grands, pareillement transmis aux sujets. Qu'arrive-t-il? c'est qu'en ces empires, où tout émane du monarque, le moment de sa jeunesse est communément celui où la nation est le plus florissante. Si la fortune, à l'exemple des coquettes, semble fuir les cheveux gris, c'est qu'alors l'ac-

(1) Dans la première jeunesse, c'est au désir de la gloire, quelquefois à l'amour des femmes, qu'on doit le goût vif de l'étude ; et, dans un âge plus avancé, ce n'est qu'à la force de l'habitude qu'on doit la continuité de ce même goût.

(2) Avec l'âge on gagne en connaissance, en expérience, mais on perd en activité et en fermeté. Or, dans l'administration des affaires civiles et militaires, lesquelles de ces qualités sont les plus nécessaires? les dernières. C'est toujours trop tard, dit à ce sujet Machiavel, qu'on élève les hommes aux places importantes. Presque toutes les grandes actions des siècles présens et passés ont été exécutées avant l'âge de trente ans. Les Annibal, les Alexandre, etc., en sont la preuve. L'homme qui doit se rendre illustre, dit Philippe de Commines, l'est toujours de bonne heure. Ce n'est point dans le moment qu'affaibli par l'âge, qu'alors insensible aux charmes de la louange et indifférent à la considération, compagne de la gloire, on fait des efforts pour la mériter.

tivité des passions abandonne le prince (1), et que l'activité est la mère des succès.

A mesure que la vieillesse approche, l'homme, moins attaché à la terre, est moins fait pour la gouverner. Il sent chaque jour décroître en lui le sentiment de son existence; le principe de son mouvement s'exhale; l'âme du monarque s'engourdit, et son engourdissement se communiquant à ses sujets, ils perdent leur audace, leur énergie, et l'on redemande en vain à la vieillesse de Louis XIV les lauriers qui couronnaient sa jeunesse.

Veut-on savoir ce que l'éducation peut sur l'enfance, ouvrons le tome II de l'*Héloïse*, et rapportons-nous-en à Julie ou à Rousseau lui-même : il y dit (pag. 303) : « Que les enfans de Julie, dont l'aîné (pag. 297) a » six ans, lisent déjà passablement; qu'ils sont déjà do- » ciles (page 280); qu'ils sont accoutumés au refus » (pag. 287); que Julie a détruit en eux la cause de » la criaillerie (pag. 288); qu'elle a écarté de leur » âme, le mensonge, la vanité, la colère et l'envie » (pag. 282).

Que Julie ou Rousseau regardent, s'ils le veulent, ces instructions comme simplement préparatoires, le nom ne fait rien à la chose : toujours est-il vrai qu'à six ans il est peu d'éducations plus avancées. Quels progrès plus étonnans encore Rousseau, tom. I, Liv. III d'*Émile*, ne fait-il pas faire à son élève! « Par le moyen, dit-il, » de mon éducation, quelles grandes idées je vois s'ar- » ranger dans la tête d'Émile! quelle netteté de judi-

(1) Dans les grands romans, c'est toujours avant leur mariage que les héros combattent les monstres, les géans et les enchanteurs. Un sentiment sûr et sourd avertit le romancier que, les désirs de son héros une fois satisfaits, il n'a plus en lui de principe d'action. Aussi tous les auteurs de ce genre nous assurent qu'après les noces du prince et de la princesse, tous deux vécurent heureux, mais en paix.

» ciaire! quelle justesse de raison! Homme supérieur,
» s'il ne peut élever les autres à sa mesure, il sait s'a-
» baisser à la leur. Les vrais principes du juste, les
» vrais modèles du beau, tous les rapports moraux des
» êtres, toutes les idées de l'ordre, se gravent dans son
» entendement. »

Si tel est l'Émile de Rousseau, personne ne lui contestera la qualité d'homme supérieur. Cependant cet élève « n'avait reçu de la nature que de médiocres » dispositions à l'esprit. »

Sa supériorité, comme le soutient Rousseau, n'est donc pas en nous l'effet de la perfection plus ou moins grande de nos organes, mais de notre éducation.

Qu'on ne s'étonne point des contradictions de ce célèbre écrivain. Ses observations sont presque toujours justes, et ses principes presque toujours faux et communs : de là ses erreurs. Peu scrupuleux examinateur des opinions généralement reçues, le nombre de ceux qui les adoptent lui en impose. Et quel philosophe porte toujours sur ces opinions l'œil sévère de l'examen? La plupart des hommes se répètent : ce sont des voyageurs qui les uns d'après les autres donnent la même description des pays qu'ils ont rapidement parcourus, ou même qu'ils n'ont jamais vus.

Dans les anciennes salles de spectacle, il y avait, dit-on, beaucoup d'échos artificiels placés de distance en distance, et peu d'acteurs sur la scène. Or, sur le théâtre du monde, le nombre de ceux qui pensent par eux-mêmes est pareillement très-petit, et le nombre des échos très-grand; on est pourtant étourdi du bruit de ces échos. Je n'appliquerai pas cette comparaison à Rousseau, mais j'observerai que, s'il n'est pas de génie dans la composition duquel il n'entre souvent beaucoup d'ouï-dire, c'est un de ces ouï-dire qui sans doute a fait croire à Rousseau « qu'avant dix ou douze

» ans, les enfans étaient entièrement incapables et de » raisonnement et d'instruction. »

CHAPITRE VIII.

Des éloges donnés par Rousseau à l'ignorance.

Celui qui parfois regarde la diversité des esprits et des caractères comme l'effet de la diversité des tempéramens (1), et qui, persuadé que l'éducation *ne substitue que de petites qualités aux grandes données par la nature,* croit en conséquence l'éducation nuisible (2), doit aussi parfois se faire l'apologiste de l'ignorance. Aussi Rousseau dit-il (page 305, tome II de l'*Héloïse*) : « Ce n'est point des livres que les enfans doivent tirer » leurs connaissances; les connaissances ne s'y trou- » vent pas. » Mais sans livres, les sciences et les arts eussent-ils jamais atteint un certain degré de perfection? Pourquoi n'apprendrait-on pas la géométrie dans les Euclide et les Clairaut; la médecine dans les

(1) Si les caractères étaient l'effet de l'organisation, il y aurait en tout pays un certain nombre d'hommes de caractère. Pourquoi n'en voit-on communément que dans les pays libres? c'est que ces pays sont les seuls où les caractères puissent se développer. Mais le moral pourrait-il s'opposer au développement d'une cause physique? Est-il quelque maxime morale qui fasse fondre une loupe?

(2) L'instruction, toujours utile, nous fait ce que nous sommes. Les savans sont nos instituteurs. Notre mépris pour les livres est donc toujours un mépris de mauvaise foi. Sans livres nous serions encore ce que sont les sauvages.

Pourquoi la femme du sérail n'a-t-elle pas l'esprit des femmes de Paris? c'est qu'il en est des idées comme des langues : on parle celle de ceux qui nous entourent. L'esclave de l'Orient ne soupçonne pas la fierté du caractère romain. Il n'a point lu Tite-Live; il n'a d'idées ni de la liberté, ni d'un gouvernement républicain. Tout est en nous acquisition et éducation.

Hippocrate et les Boerhaave; la guerre dans les César, les Feuquière et les Montécuculli; le droit civil dans les Domat; enfin la politique et la morale dans des historiens tels que les Tacite, les Hume, les Polybe, les Machiavel? Pourquoi, non content de mépriser les lettres, Rousseau semble-t-il insinuer que l'homme, vertueux de sa nature, doit ses vices à ses connaissances? « Peu m'importe, dit Julie (page 303, tome II de » l'*Héloïse*), que mon fils soit savant : il me suffit qu'il » soit sage et bon. » Mais les sciences rendent-elles le citoyen vicieux? l'ignorant est-il le meilleur (1) et le plus sage des hommes? Si l'espèce de probité nécessaire pour n'être pas pendu exige peu de lumières, en est-il ainsi d'une probité fine et délicate? Quelle connaissance des devoirs patriotiques cette probité ne suppose-t-elle pas? Parmi les stupides, j'ai vu des hommes bons, mais en petit nombre. J'ai vu beaucoup d'huîtres, et peu qui renfermassent des perles. On n'a point observé que les peuples les plus ignorans fussent toujours les plus heureux, les plus doux et les plus vertueux (2).

Au nord de l'Amérique, une guerre inhumaine arme perpétuellement les ignorans sauvages les uns contre les autres. Ces sauvages, cruels dans leurs combats, sont plus cruels encore dans leurs triomphes. Quel traitement attendent leurs prisonniers? la mort dans des supplices abominables. La paix, le calumet en main, a-t-elle suspendu la fureur de deux peuples sauvages,

(1) La connaissance et la méfiance des hommes sont, dit-on, inséparables. L'homme n'est donc pas aussi bon que le prétend Julie.

(2) Moins on a de lumières, plus on devient personnel. J'entends une petite maîtresse pousser les hauts cris : quelle en est la cause? est-ce le choix d'un mauvais général ou l'enregistrement d'un édit onéreux au peuple? non, c'est la mort de son chat ou de son oiseau. Plus on est ignorant, moins on aperçoit de rapport entre le bonheur national et le sien.

quelles violences n'exercent-ils pas souvent dans leurs propres peuplades? combien de fois a-t-on vu le meurtre, la cruauté, la perfidie, encouragés par l'impunité (1), y marcher le front levé?

Par quelle raison en effet l'homme stupide des bois serait-il plus vertueux que l'homme éclairé des villes? Partout les hommes naissent avec les mêmes besoins et le même désir de les satisfaire : ils sont les mêmes au berceau; et s'ils diffèrent entre eux, c'est lorsqu'ils entrent plus avant dans la carrière de la vie.

Les besoins, dira-t-on, d'un peuple sauvage se réduisent aux seuls besoins physiques; ils sont en petit nombre : ceux d'une nation policée, au contraire, sont immenses. Peu d'hommes y sont exposés aux rigueurs de la faim; mais que de goûts et de désirs n'ont-ils pas à satisfaire! et dans cette multiplicité de goûts, que de germes de querelles, de discussions et de vices! Oui : mais aussi que de lois et de police pour les réprimer!

Au reste, les grands crimes ne sont pas toujours l'effet de la multitude de nos désirs. Ce ne sont pas les passions multipliées, mais les passions fortes, qui sont fécondes en forfaits. Plus j'ai de désirs et de goûts, moins ils sont ardens : ce sont des torrens d'autant moins gonflés et dangereux dans leur cours, qu'ils se partagent en plus de rameaux. Une passion forte est une passion solitaire qui concentre tous nos désirs en un seul point. Telles sont souvent en nous les passions produites par des besoins physiques.

Deux nations sans arts et sans agriculture sont-elles quelquefois exposées au tourment de la faim : dans cette faim, quel principe d'activité! Point de lac pois-

(1) Chez certains sauvages, l'ivresse attire le respect. Qui se dit ivre est déclaré prophète; et, comme ceux des Juifs, il peut impunément assassiner.

sonneux, point de forêt giboyeuse, qui ne devienne entre elles un germe de discussion et de guerre. Le poisson et le gibier cessent-ils d'être abondans : chacune défend le lac ou le bois qu'elle s'approprie, comme le laboureur l'entrée du champ prêt à moissonner.

La faim se renouvelle plusieurs fois le jour, et, par cette raison, devient dans le sauvage un principe plus actif que ne l'est chez un peuple policé la variété de ses goûts et de ses désirs. Or, l'activité dans le sauvage est toujours cruelle, parce qu'elle n'est pas contenue par la loi. Aussi, proportionnément au nombre de ses habitans, se commet-il au nord de l'Amérique plus de cruautés et de crimes que dans l'Europe entière. Sur quoi donc fonder l'opinion de la vertu et du bonheur des sauvages?

Le dépeuplement des contrées septentrionales, si souvent ravagées par la famine, prouverait-il que les Samoïèdes soient plus heureux que les Hollandais? Depuis l'invention des armes à feu et le progrès de l'art militaire (1), quel état que celui de l'Eskimau! A qui doit-il son existence? à la pitié des nations européennes. Qu'il s'élève quelque démêlé entre elles et lui, le peuple sauvage est détruit. Est-ce un peuple heureux que celui dont l'existence est aussi incertaine?

Quand le Huron ou l'Iroquois serait aussi ignorant que Rousseau le désire, je ne l'en croirais pas plus fortuné. C'est à ses lumières, c'est à la sagesse de sa législation, qu'un peuple doit ses vertus, sa prospérité,

(1) Un peuple est-il heureux, pour continuer de l'être, que faut-il? que les nations voisines ne puissent l'asservir. Pour cet effet, ce peuple doit être exercé aux armes; il doit être bien gouverné, avoir d'habiles généraux, d'excellens amiraux, de sages administrateurs de ses finances, enfin une excellente législation. Ce n'est donc jamais de bonne foi qu'on se fait l'apologiste de l'ignorance. Rousseau sent bien que c'est à l'imbécillité commune à tous les sultans qu'il faut rapporter presque tous les malheurs du despotisme.

sa population et sa puissance. Dans quel moment les Russes devinrent-ils redoutables à l'Europe ? lorsque le czar les eut forcés de s'éclairer (1). Rousseau veut absolument « que les arts, les sciences, la philo- » sophie et les habitudes qu'elle engendre, changent » bientôt l'Europe en désert (2), et qu'enfin les con- » naissances corrompent les mœurs. » Mais sur quoi fonde-t-il cette opinion ? Pour soutenir de bonne foi ce paradoxe, il faut n'avoir jamais porté ses regards sur les empires de Constantinople, d'Ispahan, de Déli, de Méquinès, enfin sur aucun de ces pays où l'ignorance est également encensée et dans les mosquées et dans les palais.

Que voit-on sur le trône ottoman ? un souverain dont le vaste empire n'est qu'une vaste lande, dont toutes les richesses et tous les sujets rassemblés, pour ainsi dire, dans une capitale immense, ne présentent qu'un vain simulacre de puissance, et qui, maintenant

(1) Quelques officiers adoptent en France l'opinion de Rousseau ; ils veulent des soldats automates. Cependant jamais Turenne ni Condé ne se sont plaints du trop d'esprit des leurs. Les soldats grecs et romains, citoyens au retour de la campagne, étaient nécessairement plus instruits, plus éclairés, que les soldats de nos jours ; et les armées grecques et romaines valaient bien les nôtres.

(2) De toutes les parties de l'Asie, la plus savante est la Chine, et c'est aussi la mieux cultivée et la plus habitée. Quelques érudits veulent que l'ignorante et barbare Europe ait été jadis plus peuplée qu'elle ne l'est aujourd'hui. Ma réponse à leurs nombreuses citations, c'est que dix arpens en froment nourrissent plus d'hommes que cent arpens en bruyères, pâtures, etc. ; c'est que l'Europe était autrefois couverte d'immenses forêts, et que les Germains se nourrissaient du produit de leurs bestiaux. César et Tacite l'assurent, et leur témoignage décide la question. Un peuple pasteur ne peut être nombreux. L'Europe civilisée est donc nécessairement plus peuplée que ne l'était l'Europe barbare et sauvage. S'en rapporter là-dessus à des historiens, souvent menteurs ou mal instruits, lorsqu'on a en main des preuves évidentes de leur mensonge, c'est folie. Un pays sans agriculture ne peut sans un miracle nourrir un grand nombre d'habitans. Or, les miracles sont plus rares que les mensonges.

sans force pour résister à l'attaque d'un seul des princes chrétiens, échouerait devant le rocher de Malte, et ne jouera peut-être plus de rôle en Europe.

Quel spectacle offre la Perse? des habitans épars dans de vastes régions infestées de brigands, et vingt tyrans qui, le fer en main, se disputent des villes en cendres et des champs ravagés.

Qu'aperçoit-on dans l'Inde, dans ce climat le plus favorisé de la nature? des peuples paresseux, avilis par l'esclavage, et qui, sans amour du bien public, sans élévation d'âme, sans discipline, sans courage, végètent sous le plus beau ciel du monde (1); des peuples, enfin, dont toute la puissance ne soutient pas l'effort d'une poignée d'Européens. Tel est, dans une grande partie de l'Orient, l'état des peuples soumis à cette ignorance si vantée.

Rousseau croit-il réellement que les empires que je viens de citer soient plus peuplés que la France, l'Allemagne, l'Italie, la Hollande, etc.? Croit-il les peuples ignorans de ces contrées plus vertueux et plus fortunés que la nation éclairée et libre de l'Angleterre? Non, sans doute. Il ne peut ignorer des faits connus du petit-maître le plus superficiel, et de la caillette la plus dissipée. Quel intérêt détermine donc Rousseau à prendre si hautement parti pour l'ignorance?

(1) Les Indiens n'ont nulle force de caractère; ils n'ont que l'esprit de commerce. Il est vrai que la nature a tout fait pour eux: c'est elle qui couvre leur sol de ces denrées précieuses que l'Europe y vient acheter. Les Indiens en conséquence sont riches et paresseux. Ils aiment l'argent, et n'ont pas le courage de le défendre. Leur ignorance dans l'art militaire et dans la science du gouvernement les rendra long-temps vils et méprisables.

CHAPITRE IX.

Quels motifs ont pu engager Rousseau à se faire l'apologiste de l'ignorance ?

C'est à Rousseau à nous éclairer sur ce point. « Il » n'est point, dit-il (page 18, tome II de l'*Émile*), » de philosophe qui venant à connaître le vrai et le » faux, ne préférât le mensonge qu'il a trouvé à la vé- » rité découverte par une autre. Quel est, ajoute-t-il, » le philosophe qui pour sa gloire ne tromperait pas » volontiers le genre humain ? »

Rousseau serait-il ce philosophe (1) ? Je ne me per-

(1) Il n'est point de proposition, soit morale, soit politique, que Rousseau n'adopte et ne rejette tour à tour. Tant de contradictions ont fait quelquefois suspecter sa bonne foi. Il assure, par exemple (tome II, page 123), dans une note de l'*Emile*, « Que c'est au » christianisme que les gouvernemens modernes doivent leur plus » solide autorité et leurs révolutions moins fréquentes ; que le chris- » tianisme a rendu les princes moins sanguinaires ; que c'est une » vérité prouvée par le fait. » Il dit (*Contrat social*, Chap. VIII) « qu'au moins le paganisme n'allumait point de guerres de religion ; » que Jésus, en établissant un royaume spirituel sur la terre, sépara » le système théologique du système politique ; que l'état alors cessa » d'être un ; qu'on y vit naître des divisions intestines qui n'ont » jamais cessé d'agiter le peuple chrétien ; que le prétendu royaume » de l'autre monde est devenu, sous un chef visible, le plus violent » despotisme dans celui-ci ; que de la double puissance spirituelle » et temporelle a résulté un conflit de juridiction qui rend toute » bonne politique impossible dans les états papistes ; qu'on n'y sait » jamais auquel du prêtre ou du maître on doit obéir ; que la loi » chrétienne est nuisible à la forte constitution de l'état ; que le » christianisme est si évidemment mauvais, que c'est perdre le temps » que de s'amuser à le démontrer. »

Or, en deux ouvrages donnés presque en même temps au public, comment imaginer que le même homme puisse être si contraire à lui-même, et qu'il soutienne de bonne foi deux propositions aussi contradictoires ?

mets pas de le penser. Au reste, s'il croyait qu'un mensonge ingénieux pût à jamais immortaliser le nom de son inventeur, il se tromperait (1) : le vrai seul a des succès durables. Les lauriers dont l'erreur quelquefois se couronne n'ont qu'une verdure éphémère.

Qu'une âme vile, un esprit trop faible pour atteindre au vrai, avance sciemment un mensonge; il obéit à son instinct : mais qu'un philosophe puisse se faire l'apôtre d'une erreur qu'il ne prend pas pour la vérité (2) même, j'en doute : et mon garant est irrécusable; c'est le désir que tout auteur a de l'estime publique et de la gloire. Rousseau la cherche sans doute; mais c'est en qualité d'orateur, non de philosophe. Aussi, de tous les hommes célèbres est-il le seul qui se soit élevé contre la science (3). La méprise-t-il en lui? manquerait-il d'orgueil? non, mais cet orgueil fut aveugle un moment. Sans doute qu'en se faisant l'apologiste de l'ignorance, il s'est dit à lui-même :

« Les hommes en général sont paresseux, par con- » séquent ennemis de toute étude qui les force à l'at- » tention.

» Les hommes sont vains, par conséquent ennemis » de tout esprit supérieur.

(1) J'en excepte cependant les mensonges religieux.

(2) L'homme, je le sais, n'aime point la vérité pour la vérité même. Il rapporte tout à son bonheur. Mais, s'il le place dans l'acquisition d'une estime publique et durable, il est évident, puisque cette espèce d'estime est attachée à la découverte de la vérité, qu'il est, par la nature même de sa passion, forcé de n'aimer et de ne rechercher que le vrai. Un nom célèbre qu'on doit à l'erreur est un prestige de gloire qui se détruit aux premiers rayons de la raison et de la vérité.

(3) Conséquemment à la haine de Rousseau pour les sciences, j'ai vu des prêtres se flatter de sa prochaine conversion. Pourquoi, disaient-ils, désespérer de son salut? il protége l'ignorance, il hait les philosophes, il ne peut souffrir un bon raisonneur :

Si Jean-Jacque était saint, que ferait-il de plus?

» Les hommes médiocres, enfin, ont une haine se-
» crète pour les savans et pour les sciences. Que j'en
» persuade l'inutilité; je flatterai la vanité du stupide;
» je me rendrai cher aux ignorans; je serai leur maître,
» eux mes disciples; et mon nom, consacré par leurs
» éloges, remplira l'univers. Le moine lui-même se
» déclarera pour moi (1). L'homme ignorant et crédule
» est l'homme du moine : la stupidité publique fait sa
» grandeur. D'ailleurs, quel moment plus favorable à
» mon projet? En France, tout concourt à dépriser les
» talens. Si j'en profite, mes ouvrages deviennent cé-
» lèbres. »

Mais cette célébrité doit-elle être durable? L'auteur de l'*Émile* a-t-il pu se le promettre? Ignore-t-il qu'il s'opère une révolution sourde et perpétuelle dans l'esprit et le caractère des peuples, et qu'à la longue l'ignorance se décrédite elle-même (2)?

Quel moyen de faire long-temps illusion à l'Europe? L'expérience apprend à ses peuples que le génie, les lumières et les connaissances sont les vraies sources de leur puissance, de leur prospérité, de leur vertu; que leur faiblesse et le malheur sont, au contraire, toujours l'effet d'un vice dans le gouvernement, par conséquent de quelque ignorance dans le législateur. Les

(1) Tous les dévots sont ennemis de la science. Sous Louis XIV, ils donnaient le nom de jansénistes aux savans qu'ils voulaient perdre. Ils y ont depuis substitué le nom d'Encyclopédistes. Cette expression n'a maintenant en France aucun sens déterminé : c'est un mot, prétendu injurieux, dont les sots se servent pour diffamer quiconque a plus d'esprit qu'eux.

(2) Le despotisme, ce cruel fléau de l'humanité est le plus souvent une production de la stupidité nationale. Tout peuple commence par être libre. A quelle cause attribuer la perte de sa liberté? à son ignorance, à sa folle confiance en des ambitieux. L'ambitieux et le peuple, c'est la fille et le lion de la fable : a-t-elle persuadé à cet animal de se laisser couper les griffes et limer les dents, elle le livre aux mâtins.

hommes ne croiront donc jamais les sciences et les lumières vraiment nuisibles.

Mais, dans le même siècle, on a vu quelquefois les arts et les sciences se perfectionner, et les mœurs se corrompre. J'en conviens; et je n'ignore pas avec quelle adresse l'ignorance, toujours envieuse, profite de ce fait pour imputer aux sciences une corruption de mœurs entièrement dépendante d'une autre cause.

CHAPITRE X.

Des causes de la décadence d'un empire.

L'INTRODUCTION et la perfection des arts et des sciences dans un empire n'en occasionnent pas la décadence. Mais les mêmes causes qui y accélèrent le progrès des sciences, y produisent quelquefois les effets les plus funestes.

Il est des nations où, par un singulier enchaînement de circonstances, le germe productif des arts et des sciences ne se développe qu'au moment même où les mœurs se corrompent. Un certain nombre d'hommes se rassemble pour former une société : ces hommes fondent une nouvelle ville; leurs voisins la voient s'élever d'un œil jaloux : les habitans de cette ville, forcés d'être à la fois laboureurs et soldats, se servent tour à tour de la bêche et de l'épée. Quelles sont dans ce pays la science et la vertu de nécessité? la science militaire et la valeur. Elles y sont les seules honorées. Toute autre science, toute autre vertu y est inconnue. Tel fut l'état de Rome naissante, lorsque faible, lorsque environnée de peuples belliqueux, elle ne soutenait qu'à peine leurs efforts.

Sa gloire, sa puissance, s'étendirent par toute la

terre. Mais Rome acquit l'une et l'autre avec lenteur : il lui fallut des siècles de triomphes pour s'asservir ses voisins. Or, ces voisins asservis, si les guerres civiles dûrent, par la forme de son gouvernement, succéder aux guerres étrangères, comment imaginer que des citoyens engagés alors dans des partis différens en qualité de chefs ou de soldats, que des citoyens sans cesse agités de craintes ou d'espérances vives, pussent jouir du loisir et de la tranquillité qu'exige l'étude des sciences?

En tout pays où ces événemens s'enchaînent et se succèdent, le seul instant favorable aux lettres est malheureusement celui où les guerres civiles, les troubles, les factions s'éteignent; où la liberté expirante succombe, comme du temps d'Auguste, sous les efforts du despotisme (1). Cette époque précède de peu celle de la décadence d'un empire. Cependant les arts et les sciences y fleurissent. Il est deux causes de cet effet.

La première est la force des passions. Dans les premiers momens de l'esclavage, les esprits, encore vivifiés par le souvenir de leur liberté perdue, sont dans une agitation assez semblable à celle des eaux après la tourmente. Le citoyen brûle encore du désir de s'illustrer : mais sa position a changé; il ne peut élever son buste à côté de celui des Timoléon, des Pélopidas et des Brutus. Ce n'est plus à titre de destructeur des tyrans, de vengeur de la liberté que son nom peut parvenir à la postérité. Sa statue ne peut être placée qu'entre celle des Homère, des Épicure, des Archimède, etc. Il le sent; et, s'il n'est plus qu'une sorte de gloire à laquelle il puisse prétendre, si les lauriers des

(1) Il en fut de même en France, lorsque le cardinal de Richelieu eut désarmé le peuple et les grands, et se les fut asservis. Ce fut alors que les arts et les sciences y fleurirent.

muses sont les seuls dont il puisse se couronner, c'est dans l'arène des arts et des sciences qu'il descend pour les disputer, et c'est alors qu'il s'élève des hommes illustres en tous les genres.

La seconde de ces causes est l'intérêt qu'ont alors les souverains d'encourager les progrès de ces mêmes sciences. Au moment où le despotisme s'établit, que désire le monarque? d'inspirer l'amour des arts et des sciences à ses sujets. Que craint-il? qu'ils ne portent les yeux sur leurs fers; qu'ils ne rougissent de leur servitude, et ne tournent encore leurs regards vers la liberté. Il veut donc leur cacher leur avilissement; il veut occuper leur esprit : il leur présente à cet effet de nouveaux objets de gloire. Hypocrite amateur des sciences, il marque d'autant plus de considération à l'homme de génie, qu'il a plus besoin de ses éloges.

Les mœurs d'une nation ne changent point au moment même de l'établissement du despotisme. L'esprit des citoyens est libre quelque temps après que leurs mains sont liées. Dans ces premiers instans, les hommes célèbres conservent encore quelque crédit sur une nation. Le despote les comble donc de faveurs pour qu'ils le comblent de louanges; et les grands talens se sont trop souvent prêtés à cet échange; ils ont trop souvent été panégyristes de l'usurpation et de la tyrannie.

Quels motifs les y déterminent? quelquefois la bassesse, et souvent la reconnaissance (1). Il en faut convenir : toute grande révolution dans un empire en impose à l'imagination, et suppose dans celui qui l'opère

(1) Les gens de lettres ont à se reprocher d'avoir loué, dans le cardinal de Richelieu, le plus mauvais des citoyens, le fauteur du despotisme, l'homme qui féconda les semences des maux actuels de l'empire français, l'homme enfin qui doit être également l'horreur et du prince et de la nation.

quelque grande qualité, ou du moins quelque vice brillant que l'étonnement ou la reconnaissance peut métamorphoser en vertu (1).

Telle est, au moment de l'établissement du despotisme, la cause productrice des grands talens dans les sciences et les arts. Ce premier moment passé, si ce même pays devient stérile en hommes de cette espèce (2), c'est que le despote, plus assuré sur son trône, n'a plus d'intérêt de les protéger. Aussi, dans les états, le règne des arts et des sciences ne s'étend guère au-delà d'un siècle ou deux. L'aloës est, chez tous les peuples, l'emblème de la production des sciences : il emploie cent ans à fortifier ses racines; il se prépare cent ans à pousser sa tige; le siècle écoulé, il s'élève, s'épanouit en fleurs, et meurt.

Si, dans chaque empire, les sciences pareillement ne poussent, si je l'ose dire, qu'un jet, et disparaissent ensuite, c'est que les causes propres à produire des hommes de génie ne s'y développent communément qu'une fois. C'est au plus haut période de sa grandeur qu'une nation porte ordinairement les fruits de la science et des arts. Trois ou quatre générations d'hommes illustres se sont-elles écoulées : les peuples, dans cet intervalle, ont changé de mœurs; ils se sont façon-

(1) Les gens de lettres sont hommes comme les courtisans : ils ont donc souvent flatté le puissant injuste. Cependant il est entre eux une différence remarquable : les gens de lettres ayant toujours été protégés par les princes de quelque mérite, ils n'ont pu qu'en exagérer les vertus; ils ont trop loué Auguste : mais les courtisans ont loué Néron et Caracalla.

(2) Le mérite ne conduit-il plus aux honneurs; il est méprisé. Et, pour comparer les petites choses aux grandes, il en est d'un empire comme d'un collége : les prix et les premières places sont-ils pour les favoris du régent, plus d'émulation parmi les élèves; les études tombent. Or, ce qui se fait en petit dans les écoles, s'opère en grand dans les empires; et lorsque la faveur seule y dispose des places, la nation alors est sans énergie, les grands hommes en disparaissent.

nés à la servitude; leur âme a perdu son énergie; nulle passion forte ne la met en action : le despote n'excite plus le citoyen à la poursuite d'aucune espèce de gloire : ce n'est plus le talent qu'il honore, c'est la bassesse; et le génie, s'il en est encore en ces pays, vit et meurt inconnu à sa propre patrie : c'est l'oranger qui fleurit, parfume l'air, et meurt dans un désert.

Le despotisme qui s'établit laisse tout dire, pourvu qu'on le laisse faire : mais le despotisme affermi défend de parler, de penser et d'écrire. Alors les esprits tombent dans l'apathie. Le génie enchaîné y traîne pesamment ses fers; il ne vole plus, il rampe. Les sciences sont négligées; l'ignorance est en honneur (1), et tout homme de sens déclaré ennemi de l'état. Dans un royaume d'aveugles, quel citoyen serait le plus odieux? le clairvoyant. Dans l'empire de l'ignorance, le même sort attend le citoyen éclairé. La presse en est d'autant plus gênée, que les vues du ministre sont plus courtes. Sous le règne d'un Frédéric ou d'un Antonin, on ose tout dire, tout penser, tout écrire, et l'on se tait sous les autres règnes.

L'esprit du prince s'annonce toujours par l'estime et la considération qu'il marque aux talens (2). La faveur qu'il leur accorde, loin de nuire à l'état, le sert. Les arts et les sciences sont la gloire d'une nation;

(1) En Orient, les meilleurs titres à la grande fortune sont la bassesse et l'ignorance. Une place importante vient-elle à vaquer, le despote passe dans l'antichambre : N'ai-je pas ici, dit-il, quelque valet dont je puisse faire un vizir? Tous les esclaves se présentent : le plus vil obtient la place. Faut-il ensuite s'étonner si les actions du vizir répondent à la manière dont il est choisi?

(2) De trois choses, disait Mathias, roi de Hongrie, que doit se proposer un prince, la première est d'être juste; la seconde, de vaincre ses ennemis; la troisième, de récompenser les lettres et d'honorer les hommes célèbres.

ils ajoutent à son bonheur. C'est donc au seul despotisme, intéressé d'abord à les protéger, et non aux sciences mêmes, qu'il faut attribuer la décadence des empires. Le souverain d'une nation puissante a-t-il ceint la couronne du pouvoir arbitraire : cette nation s'affaiblit de jour en jour.

La pompe d'une cour orientale peut sans doute en imposer au vulgaire : il peut croire la force de l'empire égale à la magnificence de ses palais. Le sage en juge autrement : c'est sur cette même magnificence qu'il en mesure la faiblesse. Il ne voit dans le luxe imposant au milieu duquel est assis le despote, que la superbe, la riche et la funèbre décoration de la mort; qu'un catafalque fastueux au centre duquel est un cadavre froid et sans vie, une cendre inanimée, enfin un fantôme de puissance prêt à disparaître devant l'ennemi qui la méprise. Une grande nation où s'est enfin établi le pouvoir despotique est comparable au chêne que les siècles couronnent. Son tronc majestueux, la grosseur de ses branches, annoncent encore quelles furent sa force et sa grandeur première : il semble être encore le monarque des forêts; mais son véritable état est celui du dépérissement ; ses branches dépouillées de feuilles, privées de l'esprit de vie, et demi-pourries, sont chaque année brisées par les vents. Tel est l'état des nations soumises au pouvoir arbitraire.

CHAPITRE XI.

La culture des arts et des sciences dans un empire despotique en retarde la ruine.

C'EST au moment que le despotisme entièrement affermi, réduit, comme je l'ai dit, les peuples en escla-

vage, c'est lorsqu'il éteint en eux tout amour de la gloire, qu'il étend partout les ténèbres de l'ignorance, qu'un empire se précipite à sa ruine (1). Cependant si, comme l'observe M. Saurin, l'étude des sciences et la douceur des mœurs qu'elles inspirent, tempèrent quelque temps la violence du pouvoir arbitraire, les sciences, loin de hâter, retardent donc la chute des états.

La digue des sciences, il est vrai, ne soutient pas long-temps l'effort d'un pouvoir à qui tout cède, et qui détruit et les trônes les plus solides et les empires les plus puissans; mais du moins n'y peut-on imputer aux sciences la corruption des mœurs. Les sciences n'engendrent point les malheurs publics, proportionnés dans chaque état à l'accroissement du pouvoir arbitraire. Par quelle raison, en effet, les arts et les sciences corrompraient-ils les mœurs (2) et énerveraient-ils

(1) Les Romains ni les Français n'avaient encore rien perdu de leur courage aux temps d'Auguste et de Louis XIV.

(2) Rousseau, trop souvent panégyriste de l'ignorance, dit, en je ne sais quel endroit de ses ouvrages : « La nature a voulu préserver » les hommes de la science; et la peine qu'ils trouvent à s'instruire, » n'est pas le moindre de ses bienfaits. » Mais, lui répond un nommé M. Gautier, ne pourrait-on pas dire également : « Peuples, sachez » que la nature ne veut pas que vous vous nourrissiez des grains de » la terre. La peine qu'elle attache à sa culture vous annonce qu'il » faut la laisser en friche. » Cette réponse n'est pas du goût de Rousseau; et, dans une lettre écrite à M. Grimm, « Ce M. Gautier, » dit-il, n'a pas songé qu'avec peu de travail on est sûr de faire du » pain, et qu'avec beaucoup d'étude il est douteux qu'on parvienne » à faire un homme raisonnable. » Je ne suis pas, à mon tour, trop content de la réponse de Rousseau. Est-il premièrement bien vrai que, dans une île inconnue, l'on parvienne si facilement à faire du pain? Avant de faire cuire le grain, il faudrait le semer; avant de semer, il faudrait dessécher les marécages, abattre les forêts, défricher la terre, et ce défrichement ne se ferait pas sans peine. Dans les contrées même où la terre est le mieux cultivée, que de soins sa culture n'exige-t-elle pas du laboureur! c'est le travail de toute son année. Mais ne fallût-il que l'ouvrier pour la féconder, son ouverture

le courage? Qu'est-ce qu'une science? c'est un recueil d'observations faites, si c'est en mécanique, sur la manière d'employer les forces mouvantes; si c'est en géométrie, sur le rapport des grandeurs entre elles; si c'est en chirurgie, sur l'art de panser et de guérir les plaies; si c'est, enfin, en législation, sur les moyens les plus propres à rendre les hommes heureux et vertueux. Pourquoi ces divers recueils d'observations en énerveraient-ils le courage? Ce fut la science de la discipline qui soumit l'univers aux Romains. Ce fut donc en qualité de savans qu'ils domptèrent les nations.

suppose l'invention du soc, de la charrue, celle des forges, par conséquent une infinité de connaissances dans les mines, dans l'art de construire des fourneaux, dans la mécanique, dans l'hydraulique, enfin dans presque toutes les sciences dont Rousseau veut *préserver l'homme*. On ne parvient donc pas à faire du pain sans quelque peine et quelque industrie.

« Un homme raisonnable, dit Rousseau, est encore plus difficile » à faire : avec beaucoup d'études, on n'est pas toujours sûr d'y » parvenir. » Mais est-on toujours sûr d'une bonne récolte? le pénible labour de l'automne assure-t-il l'abondante moisson de l'été? Au reste, qu'il soit difficile ou non de former un homme raisonnable, le fait est qu'il ne le devient que par l'instruction. Qu'est-ce qu'un homme raisonnable? celui dont les jugemens sont en général toujours justes. Or, pour bien juger des progrès d'une maladie, de l'excellence d'une pièce de théâtre et de la beauté d'une statue, que faut-il avoir préliminairement étudié? les sciences et les arts de la médecine, de la poésie et de la sculpture. Rousseau n'entend-il par ce mot *raisonnable*, que l'homme d'une conduite sage? Mais une telle conduite suppose quelquefois une connaissance profonde du cœur humain; et cette connaissance en vaut bien une autre. Lorsque l'auteur de l'*Émile* décrie l'instruction, c'est, dira-t-il, qu'il a vu quelquefois l'homme éclairé se conduire mal : cela se peut. Les désirs d'un tel homme sont souvent contraires à ses lumières. Il peut agir mal et voir bien. Cependant cette homme (et Rousseau n'en peut disconvenir) n'a du moins en lui qu'une cause de mauvaise conduite : ce sont ses passions criminelles. L'ignorance au contraire en a deux. L'une, ce sont ces mêmes passions : l'autre, c'est l'ignorance de ce que l'homme doit à l'homme, c'est-à-dire, de ses devoirs envers la société; ces devoirs sont plus étendus qu'on ne pense. L'instruction est donc toujours utile.

Aussi lorsque, pour s'attacher la milice et s'en assurer la protection, la tyrannie eût été contrainte d'adoucir la sévérité de la discipline militaire, lorsque enfin la science en fut presque entièrement perdue, ce fut alors que, vaincus à leur tour, les vainqueurs du monde subirent, en qualité d'ignorans, le joug des peuples du nord.

On forgeait à Sparte des casques, des cuirasses, des épées bien trempées. Cet art en suppose une infinité d'autres (1), et les Spartiates n'en étaient pas moins vaillans. César, Crassus et Brutus étaient éloquens, savans et braves. L'on exerçait à la fois en Grèce et son esprit et son corps. La mollesse est fille de la richesse et non des sciences. Lorsque Homère versifiait l'Iliade, il avait pour contemporains les graveurs du bouclier d'Achille. Les arts avaient donc alors atteint en Grèce un certain degré de perfection; et cependant on s'y exerçait encore aux combats du ceste et de la lutte.

En France, ce ne sont point les sciences qui rendent

(1) Les arts de luxe, dit-on, énervent le courage. Mais qui leur ferme l'entrée d'un état? Est-ce l'ignorance? non : c'est la pauvreté ou le partage à peu près égal des richesses nationales. A Sparte, quel citoyen eût acheté une boîte émaillée? Le trésor public n'eût pas suffi pour la payer. Nul bijoutier ne se fût donc établi à Lacédémone; il y fût mort de faim. Ce n'est pas l'ouvrier de luxe qui vient corrompre les mœurs d'un peuple, mais la corruption des mœurs de ce peuple qui appelle à lui l'ouvrier de luxe. En tout genre de commerce, c'est la demande qui précède l'offre.

D'ailleurs, si le luxe, comme je l'ai déjà dit, est l'effet du partage trop inégal des richesses nationales, il est évident que les sciences n'ayant aucune part à cet inégal partage, ne peuvent être regardées comme la cause du luxe. Les savans sont peu riches : c'est chez l'homme d'affaire et non chez eux que la magnificence éclate. Si les arts du luxe ont quelquefois fleuri dans une nation au même instant que les lettres, c'est que l'époque où les sciences y ont été cultivées est quelquefois celle où les richesses s'y trouvent accumulées dans un petit nombre de mains.

la plupart des officiers incapables des fatigues de la guerre, mais la mollesse de leur éducation. Qu'on refuse du service à quiconque ne peut faire certaines marches, soulever certains poids, et supporter certaines fatigues; le désir d'obtenir des emplois militaires arrachera les Français à la mollesse; ils voudront être hommes; leurs mœurs et leur éducation changeront. L'ignorance produit l'imperfection des lois, et leur imperfection les vices des peuples. Les lumières produisent l'effet contraire. Aussi n'a-t-on jamais compté parmi les corrupteurs des mœurs ce Lycurgue, ce sage qui parcourut tant de contrées pour puiser dans les entretiens des philosophes les connaissances qu'exigeait l'heureuse réforme des lois de son pays.

Mais, dira-t-on, ce fut dans l'acquisition même de ces connaissances qu'il puisa son mépris pour elles. Et qui croira jamais qu'un législateur qui se donna tant de peines pour rassembler les ouvrages d'Homère, et qui fit élever la statue du rire dans la place publique, ait réellement méprisé les sciences! Les Spartiates, ainsi que les Athéniens, furent les peuples les plus éclairés et les plus illustres de la Grèce. Quel rôle y jouèrent les ignorans Thébains, jusqu'au moment qu'Épaminondas les eut arrachés à leur stupidité?

Détaillons les malheurs où l'ignorance plonge les nations; on en sentira plus fortement l'importance d'une bonne éducation; j'inspirerai plus de désir de la perfectionner.

SECTION VI.

DES MAUX PRODUITS PAR L'IGNORANCE ; QUE L'IGNORANCE N'EST POINT DESTRUCTIVE DE LA MOLLESSE ; QU'ELLE N'ASSURE POINT LA FIDÉLITÉ DES SUJETS ; QU'ELLE JUGE SANS EXAMEN LES QUESTIONS LES PLUS IMPORTANTES. CELLE DU LUXE CITÉE EN EXEMPLE. DES MALHEURS OU CES JUGEMENS PEUVENT QUELQUEFOIS PRÉCIPITER UNE NATION. DU MÉPRIS ET DE LA HAINE QU'ON DOIT AUX PROTECTEURS DE L'IGNORANCE.

CHAPITRE PREMIER.

De l'ignorance et de la mollesse des peuples.

L'IGNORANCE n'arrache point les peuples à la mollesse ; elle les y plonge, les dégrade et les avilit. Les nations les plus stupides ne sont pas les plus recommandables pour leur magnanimité, leur courage et la sévérité de leurs mœurs. Les Portugais et les Romains modernes sont ignorans : ils n'en sont pas moins pusillanimes, voluptueux et mous. Il en est ainsi de la plupart des peuples de l'Orient. En général, dans tout pays où le despotisme et la superstition engendrent l'ignorance, l'ignorance à son tour y enfante la mollesse et l'oisiveté.

Le gouvernement défend-il de penser, je me livre à la paresse. L'inhabitude de réfléchir me rend l'application pénible et l'attention fatigante (1). Quel

(1) La haine d'un peuple ignorant pour l'application s'étend jusqu'à ses amusemens. Aime-t-il le jeu : il ne joue que des jeux de hasard. Aime-t-il les opéras : c'est, pour ainsi dire, des poëmes sans paroles qu'il demande. Peu lui importe que son esprit soit occupé : il suffit que ses oreilles soient frappées de sons agréables. Entre tous les plaisirs, ceux qu'il préfère sont ceux qui ne supposent ni esprit ni connaissances.

charme pour moi aurait alors l'étude? Indifférent à toute espèce de connaissances, aucune ne m'intéresse assez pour m'en occuper, et ce n'est plus que dans des sensations agréables que je puis chercher mon bonheur.

Qui ne pense pas veut sentir, et sentir délicieusement. On veut même croître, si j'ose le dire, en sensations, à mesure qu'on diminue en pensées. Mais peut-on être à chaque instant affecté de sensations voluptueuses? non; c'est de loin en loin qu'on en éprouve de telles.

L'intervalle qui sépare chacune de ces sensations est, chez l'ignorant et le désœuvré, rempli par l'ennui. Pour en abréger la durée, il se provoque au plaisir, s'épuise, et se blâse. Entre tous les peuples, quels sont les plus généralement livrés à la débauche? les peuples esclaves et superstitieux.

Il n'est point de nation plus corrompue que la vénitienne (1); et sa corruption, dit M. Burck, est l'effet de l'ignorance qu'entretient à Venise le despotisme aristocratique. « Nul citoyen n'ose y penser. Y faire » usage de sa raison est un crime, et c'est le plus puni. » Or, qui n'ose penser veut du moins sentir, et doit » par ennui se livrer à la mollesse. Qui supporterait le » joug d'un despotisme aristocratique, si ce n'est un » peuple ignorant et voluptueux? Le gouvernement le » sait, et le gouvernement encourage ses sujets à la dé» bauche. Il leur offre à la fois des fers et des plaisirs; » ils acceptent les uns pour les autres; et, dans leurs » âmes avilies, l'amour des voluptés l'emporte toujours » sur celui de la liberté. Le Vénitien n'est qu'un pour» ceau qui, nourri par le maître et pour son usage, est

(1) Voyez *Traité du Sublime* de M. Burck. Je le traduis, et ne prétends point juger d'un peuple que je ne connais que sur des relations.

» gardé dans une étable où on le laisse se veautrer dans
» la fange et la boue.

» A Venise, grand, petit, homme, femme, clergé,
» laïque, tout est également plongé dans la mollesse.
» Les nobles, toujours en crainte du peuple et toujours
» redoutables les uns aux autres, s'avilissent, s'énervent
» eux-mêmes par politique, et se corrompent par les
» mêmes moyens qu'ils corrompent leurs sujets. Ils
» veulent que les plaisirs et les voluptés engourdissent
» en eux le sentiment d'horreur qu'exciterait dans
» un esprit élevé et fier le tribunal d'inquisition de
» l'état. »

Ce que M. Burck dit ici des Vénitiens est également applicable aux Romains modernes, et généralement à tous les peuples ignorans et policés. Si le catholicisme, disent les réformés, énerve les âmes, et ruine à la longue l'empire où il s'établit, c'est qu'il y propage l'ignorance et l'oisiveté, et que l'oisiveté est mère de tous les vices politiques et moraux.

L'amour du plaisir serait-il donc un vice? non. La nature porte l'homme à sa recherche, et tout homme obéit à cette impulsion de la nature. Mais le plaisir est le délassement du citoyen instruit, actif et industrieux, et c'est l'unique occupation de l'oisif et du stupide. Le Spartiate, comme le Perse, était sensible à l'amour; mais l'amour, différent en chacun d'eux, faisait de l'un un peuple vertueux, et de l'autre un peuple efféminé. Le ciel a fait les femmes dispensatrices de nos plaisirs les plus vifs. Mais le ciel a-t-il voulu qu'uniquement occupés d'elles, les hommes, à l'exemple des fades bergers de l'*Astrée,* n'eussent d'autre emploi que celui d'amans? Ce n'est point dans les petits soins d'une passion langoureuse, mais dans l'activité de son esprit, dans l'acquisition des connaissances, dans ses travaux et son industrie, que l'homme peut trouver un

remède à l'ennui. L'amour est toujours un péché théologique, et devient un péché moral lorsqu'on en fait sa principale occupation : alors il énerve l'esprit et dégrade l'âme.

Qu'à l'exemple des Grecs et des Romains, les nations fassent de l'amour un dieu, mais qu'elles ne s'en rendent point les esclaves. L'Hercule qui combat Achéloüs, et lui enlève Déjanire, est fils de Jupiter; mais l'Hercule qui file aux pieds d'Omphale n'est qu'un sybarite. Tout peuple actif et éclairé est le premier de ces Hercules; il aime le plaisir, le conquiert, et ne s'en excède point : il pense souvent, jouit quelquefois.

Quant au peuple esclave et superstitieux, il pense peu, s'ennuie beaucoup, voudrait toujours jouir, s'excite et s'énerve. Le seul antidote à son ennui serait le travail, l'industrie et les lumières. Mais, dit à ce sujet Sidney, les lumières d'un peuple sont toujours proportionnées à sa liberté, comme son bonheur et sa puissance sont toujours proportionnés à ses lumières. Aussi l'Anglais, plus libre, est communément plus éclairé que le Français, le Français que l'Espagnol, l'Espagnol que le Portugais, le Portugais que le Maure. L'Angleterre, en conséquence, est, relativement à son étendue, plus puissante que la France (1), la France que l'Espagne, l'Espagne que le Portugal, et le Portugal que Maroc. Plus les peuples sont éclairés, plus ils sont vertueux, puissans et heureux. C'est à l'ignorance seule qu'il faut imputer les effets contraires. Il n'est qu'un cas où l'ignorance puisse être désirable;

(1) Pour prouver l'avantage du moral sur le physique, le ciel, disent les Anglais, a voulu que la Grande-Bretagne proprement dite n'eût que le quart d'étendue de l'Espagne, que le tiers de la France, et que, moins peuplée peut-être que ce dernier royaume, elle lui commandât par la supériorité de son gouvernement.

c'est lorsque tout est désespéré dans un état, et qu'à travers les maux présens on aperçoit encore de plus grands maux à venir. Alors la stupidité est un bien (1); la science et la prévoyance sont un mal. C'est alors que, fermant les yeux à la lumière, on voudrait se cacher des maux sans remède. La position du citoyen est semblable à celle du marchand naufragé; l'instant pour lui le plus cruel n'est pas celui où, porté sur les débris du vaisseau, la nuit couvre la surface des mers, où l'amour de la vie et l'espérance lui font dans l'obscurité entrevoir une terre prochaine. Le moment terrible est le lever de l'aurore, lorsque, repliant les voiles de la nuit, elle éloigne la terre de ses yeux et lui découvre à la fois l'immensité des mers et de ses malheurs : c'est alors que l'espérance, portée avec lui sur les débris du vaisseau, fuit et cède sa place au désespoir.

S'il est quelque royaume en Europe où les malheurs des citoyens soient sans remède, qu'on y détruise l'ignorance, et l'on y aura détruit tous les germes du mal moral. Non-seulement l'ignorance plonge les peuples dans la mollesse, mais elle éteint en eux jusqu'au sentiment de l'humanité : les plus ignorans sont les plus barbares. Lequel se montra, dans la dernière guerre, le plus inhumain des peuples? l'ignorant Portugais : il coupait le nez et les oreilles des prisonniers faits sur les Espagnols. Pourquoi les Anglais et les Français se montrèrent-ils plus généreux? c'est qu'ils étaient moins stupides.

Nul citoyen de la Grande-Bretagne qui ne soit

(1) Dans les empires d'Orient, le plus funeste et le plus dangereux don du ciel serait une âme noble, un esprit élevé. Les gens vertueux et raisonnables supportent impatiemment le joug du despotisme. Or, cette impatience est un crime dont le sultan les punirait. Peu d'Orientaux sont exposés à ce danger.

plus ou moins instruit (1). Point d'Anglais que la forme de son gouvernement ne nécessite à l'étude (2).

(1) En Angleterre, pourquoi les grands sont-ils, en général, plus éclairés qu'en tout autre pays? c'est qu'ils ont intérêt de l'être. En Portugal, au contraire, pourquoi sont-ils si souvent ignorans et stupides? c'est que nul intérêt ne les nécessite à s'instruire. La science des premiers est celle de l'homme et du gouvernement; celle des seconds est la science du lever, du coucher et des voyages du prince.

Mais les Anglais ont-ils porté dans la morale et la politique toutes les lumières qu'on devait attendre d'un peuple aussi libre? j'en doute. Enivrés de leur gloire, les Anglais ne soupçonnent point de défaut dans leur gouvernement actuel. Peut-être les écrivains français ont-ils eu sur cet objet des vues plus profondes et plus étendues. Il est deux causes de cet effet :

La première est l'état de la France. Le malheur n'est-il pas encore excessif en un pays; n'a-t-il pas entièrement abattu les esprits : il les éclaire, et devient dans l'homme un principe d'activité. Souffre-t-on, on veut s'arracher à la douleur, et ce désir est inventif.

La seconde est peut-être le peu de liberté dont jouissent en France les écrivains. L'homme en place fait-il une injustice, une bévue : il faut la respecter. La plainte est, en ce royaume, le crime le plus puni. Y veut-on écrire sur les matières d'administration : il faut, pour cet effet, remonter en morale et en politique jusqu'à ces principes simples et généraux dont le développement indique d'une manière éloignée la route que le gouvernement doit tenir pour faire le bien. Les écrivains français ont présenté en ce genre les idées les plus grandes et les plus étendues. Ils se sont par cette raison rendus plus universellement utiles que les écrivains anglais. Ces derniers, n'ayant pas les mêmes motifs pour s'élever à des principes généraux et premiers, font de bons ouvrages, mais presque uniquement applicables à la forme particulière de leur gouvernement, aux circonstances présentes, et enfin à l'affaire du jour.

(2) Il n'est point à Londres d'ouvrier, de porteur de chaise, qui ne lise les gazettes, qui ne soupçonne la vénalité de ses représentans, et ne croie, en conséquence, devoir s'instruire de ses droits en qualité de citoyen. Aussi nul membre du parlement n'oserait y proposer une loi directement contraire à la liberté nationale. S'il le faisait, ce membre, cité par le parti de l'opposition et les papiers publics devant le peuple, serait exposé à sa vengeance. Le corps du parlement est donc contenu par la nation. Nul bras maintenant assez fort pour enchaîner un pareil peuple. Son asservissement est donc éloigné. Est-il impossible? je ne l'assurerai pas. Peut-être ses immenses richesses présagent-elles déjà cet événement futur.

Aucun ministère que le cri national avertisse plus promptement de ses fautes. Or, si, dans la science du gouvernement comme dans toute autre, c'est du choc des opinions contraires que doit jaillir la lumière, point de pays où l'administration puisse être plus éclairée, puisqu'il n'en est aucun où la presse soit plus libre.

Il n'en est pas de même à Lisbonne. Où le citoyen étudierait-il la science du gouvernement? Serait-ce dans les livres? la superstition souffre à peine qu'on y lise la Bible. Serait-ce dans la conversation? il est dangereux d'y parler des affaires publiques, et personne, en conséquence, ne s'y intéresse. Serait-ce enfin au moment qu'un grand entre en place? mais alors, comme je l'ai déjà dit, le moment de se faire des principes est passé; c'est le temps de les appliquer, d'exécuter, et non de méditer. D'où faut-il donc qu'une pareille nation tire ses généraux et ses ministres? de l'étranger.

CHAPITRE II.

L'ignorance n'assure point la fidélité des sujets.

Quelques politiques ont regardé l'ignorance comme favorable au maintien de l'autorité du prince, comme l'appui de sa couronne et la sauvegarde de sa personne : rien de moins prouvé par l'histoire. L'ignorance des peuples n'est vraiment favorable qu'au sacerdoce. Ce n'est point en Prusse, en Angleterre, où l'on peut tout dire et tout écrire, qu'on attente à la vie des monarques; mais en Portugal, en Turquie, dans l'Indoustan, etc. Dans quel siècle dressait-on l'échafaud de Charles I[er] ? dans celui où la superstition comman-

dait en Angleterre, où les peuples, gémissant sous le joug de l'ignorance, étaient encore sans art et sans industrie.

Si la vie de George III est assurée, ce n'est point l'esclavage et l'ignorance, mais les lumières et la liberté, qui la lui assurent. En est-il de même en Asie? y voit-on un trône au-dessus de l'atteinte d'un meurtrier? Tout pouvoir sans bornes est un pouvoir incertain (1). Les siècles où les princes sont le plus exposés aux coups du fanatisme et de l'ambition, sont ceux de l'ignorance et du despotisme; et tout monarque qui les propage, creuse le gouffre où du moins s'abîmera sa postérité. A-t-il avili l'homme au point de fermer la bouche aux opprimés : il a conjuré contre lui-même. Qu'alors un prêtre armé du poignard de la religion, ou qu'un usurpateur, à la tête d'une troupe de brigands, descende dans la place publique, il sera suivi de ceux mêmes qui, s'ils avaient eu des idées nettes de la justice, eussent, sous l'étendard du prince légitime, combattu ou puni le prêtre ou l'usurpateur. Tout l'Orient dépose en faveur de ce que j'avance. Tous les trônes y ont été souillés du sang de leur maître. L'ignorance n'assure donc pas la fidélité des sujets.

Ses principaux effets sont d'exposer les empires à tous les malheurs d'une mauvaise administration, de répandre sur les esprits un aveuglement qui, passant bientôt du gouverné au gouvernant, assemble les tempêtes sur la tête du monarque. Dans les pays policés,

(1) Le dernier roi de Danemarck doutait, sans contredit, de la légitimité du pouvoir despotique, lorsqu'il permit à des écrivains célèbres de discuter à cet égard ses droits, ses prétentions, et d'examiner les limites que l'intérêt public devait mettre à sa puissance. Quelle magnanimité dans un souverain! Son autorité en fut-elle affaiblie? non; et cette noble conduite, qui le rendit cher à son peuple, doit à jamais le rendre respectable à l'humanité.

n'est-ce pas l'ignorance, trop souvent compagne du despotisme, qui, s'opposant à toute réforme utile, éternise les abus, et non-seulement prolonge la durée des calamités publiques, mais rend encore les citoyens incapables de cette opiniâtre attention qu'exige l'examen de la plupart des questions politiques?

Prenons pour exemple celle du luxe. Que de sagacité et d'attention pour résoudre ce problème politique! Combien une erreur sur de pareilles questions n'est-elle pas quelquefois préjudiciable aux empires, et l'ignorance, par conséquent, funeste aux nations?

CHAPITRE III.

Du luxe.

Qu'est-ce que le luxe? Ce mot, comme celui de grandeur, est une de ces expressions comparatives qui n'offrent à l'esprit aucune idée nette et déterminée. Il n'exprime qu'un rapport entre deux ou plusieurs objets. Il n'a de sens fixe qu'au moment où on les met, si je l'ose dire, en équation, et que l'on compare le luxe d'une certaine nation, d'une certaine classe d'hommes, d'un certain particulier, avec le luxe d'une autre nation, d'une autre classe d'hommes et d'un autre particulier.

Le paysan anglais, bien nourri, bien vêtu, est dans un état de luxe, comparé au paysan français. L'homme habillé d'un drap épais est dans un état de luxe par rapport au sauvage couvert d'une peau d'ours. Tout, jusqu'aux plumes dont le Caraïbe orne son bonnet, peut être regardé comme luxe.

CHAPITRE IV.

Si le luxe est nécessaire et utile.

Il est de l'intérêt de toute nation de former de grands hommes dans les arts et les sciences de la guerre, de l'administration, etc. Les grands talens sont partout le fruit de l'étude et de l'application; et l'homme, paresseux de sa nature, ne peut être arraché au repos que par un motif puissant. Quel peut être ce motif? de grandes récompenses. Mais de quelle nature seront les récompenses décernées par une nation? Entendrait-on par ce mot le simple don du nécessaire? non sans doute. Le mot *récompense* désigne toujours le don de quelque superfluité (1), ou dans les plaisirs, ou dans les commodités de la vie. Or, toutes les superfluités dont jouit celui auquel elles sont accordées, le mettent dans un état de luxe par rapport au plus grand nombre de ses concitoyens. Il est donc évident que les esprits ne pouvant être arrachés à une stagnation nui-

(1) Dans les siècles héroïques, dans ceux des Hercule, des Thésée, des Fingal, c'était par le don d'un riche carquois, d'une épée bien trempée, ou d'une belle esclave qu'on récompensait les vertus des guerriers. Du temps de Manlius Capitolinus, c'était en agrandissant de deux acres les domaines d'un héros, que la patrie s'acquittait envers lui. La dixme d'une paroisse, aujourd'hui cédée au plus vil moine, eût donc jadis été la récompense d'un Scévola ou d'un Horatius Coclès. Si c'est en argent qu'on paye aujourd'hui tous les services rendus à la patrie, c'est que l'argent est représentatif de ces anciens dons. L'amour des superfluités fut en tous les temps le moteur de l'homme. Mais quelle manière d'administrer les dons de la reconnaissance publique, et quelle espèce de superfluité faut-il préférer pour en faire la récompense des talens et de la vertu? c'est un problème moral, également digne de l'attention du ministre et du philosophe.

sible à la société, que par l'espoir des récompenses, c'est-à-dire, des superfluités, la nécessité du luxe est démontrée, et qu'en ce sens le luxe est utile.

Mais, dira-t-on, ce n'est point contre cette espèce de luxe ou de superfluité, récompense des grands talens, que s'élèvent les moralistes : c'est contre ce luxe destructeur qui produit l'intempérance, et surtout cette avidité de richesses corruptrices des mœurs d'une nation, et présage de sa ruine.

J'ai souvent prêté l'oreille aux discours des moralistes : je me suis rappelé leurs panégyriques vagues de la tempérance, et leurs déclamations encore plus vagues contre les richesses; et jusqu'à présent nul d'entre eux, examinateur profond des accusations portées contre le luxe, et des calamités qu'on lui impute, n'a, selon moi, réduit la question au point de simplicité qui doit en donner la solution.

Ces moralistes prennent-ils le luxe de la France pour exemple? je consens d'en examiner avec eux les avantages et les désavantages. Mais avant d'aller plus loin, est-il bien vrai, comme ils le répètent sans cesse : 1°. que le luxe produise l'intempérance nationale? 2°. que cette intempérance enfante tous les maux qu'on lui attribue?

CHAPITRE V.

Du luxe et de la tempérance.

Il est deux sortes de luxe. Le premier est un luxe national fondé sur une certaine égalité dans le partage des richesses publiques. Il est peu apparent (1), et s'é-

(1) De grandes richesses sont-elles réparties entre un grand nombre

tend à presque tous les habitans d'un pays. Ce partage ne permet pas aux citoyens de vivre dans le faste et l'intempérance d'un Samuel Bernard, mais dans un certain état d'aisance et de luxe par rapport aux citoyens d'une autre nation. Telle est la position d'un paysan anglais (1) comparé à un paysan français. Or, le premier n'est pas toujours le plus tempérant.

La seconde espèce de luxe, moins générale (2), plus apparente, et renfermée dans une classe plus ou moins nombreuse de citoyens, est l'effet d'une

de citoyens? chacun d'eux vit dans un état d'aisance et de luxe par rapport aux citoyens d'une autre nation, et n'a cependant que peu d'argent à mettre en ce qu'on appelle magnificence. Chez un tel peuple, le luxe est, si je l'ose dire, national, mais peu apparent. Au contraire, dans un pays où tout l'argent est rassemblé dans un petit nombre de mains, chacun des riches a beaucoup à mettre en somptuosité. Un tel luxe suppose un partage très-inégal des richesses de l'état; et ce partage est sans doute une calamité publique. En est-il ainsi de ce luxe national qui suppose tous les citoyens dans un certain état d'aisance, et par conséquent un partage à peu près égal de ces mêmes richesses? Non : ce luxe, loin d'être un malheur, est un bien public. Le luxe, par conséquent, n'est point en lui-même un mal.

(1) Le Spartiate était fort et robuste; il était donc suffisamment substanté. Les paysans, en certains pays, sont maigres et faibles; ils ne sont donc pas assez nourris. Le Spartiate a donc vécu dans un état de luxe par rapport aux habitans de quelques autres contrées.

(2) On peut au nombre, et surtout à l'espèce de manufactures d'un pays, juger de la manière dont les richesses y sont réparties. Tous les citoyens y sont-ils aisés : tous veulent être bien vêtus. Il s'y établit, en conséquence, un grand nombre de manufactures ni trop fines ni trop grossières. Les étoffes en sont solides, durables et bien frappées, parce que les citoyens sont pourvus de l'argent nécessaire pour se vêtir, mais non pour changer souvent d'habits. L'argent d'un royaume est-il au contraire rassemblé dans un petit nombre de mains : la plupart des citoyens languissent dans la misère. L'indigent ne s'habille point, et plusieurs des manufactures dont nous venons de parler tombent. Que substitue-t-on à ces établissemens? quelques manufactures d'étoffes riches, brillantes et peu durables; parce que l'opulence, honteuse d'user un habit, veut en changer souvent. C'est ainsi que tout se tient dans un gouvernement.

répartition très-inégale des richesses nationales. Ce luxe est celui des gouvernemens despotiques, où la bourse des petits est sans cesse vidée dans celle des grands; où quelques-uns regorgent de superflu, lorsque les autres manquent du nécessaire (1). Les habitans d'un tel pays consomment peu : qui n'a rien, n'achète rien. Ils sont d'ailleurs d'autant plus tempérans, qu'ils sont plus indigens.

La misère est toujours sobre; et le luxe, dans ces gouvernemens, ne produit pas l'intempérance, mais la tempérance nationale, c'est-à-dire, du plus grand nombre.

Sachons maintenant si cette tempérance est aussi féconde en prodiges que l'assurent les moralistes. Que l'on consulte l'histoire : on apprend que les peuples communément les plus corrompus sont les sobres habitans soumis au pouvoir arbitraire; que les nations réputées les plus vertueuses sont au contraire ces nations libres, aisées, dont les richesses sont le plus également réparties, et dont les citoyens, en conséquence, ne sont pas toujours les plus tempérans. En général, plus un homme a d'argent, plus il en dépense, mieux il se nourrit. La frugalité, vertu sans doute respectable et méritoire dans un particulier, est dans une nation toujours l'effet d'une grande cause. La vertu d'un peuple est presque toujours *une vertu de nécessité*; et la

(1) Lorsque je vois, disait un grand roi, délicatesse et profusion sur la table du riche, du grand et du prince, je soupçonne disette sur celle du peuple. J'aime à savoir mes sujets bien nourris, bien vêtus. Je ne tolère la pauvreté qu'à la tête de mes régimens. La pauvreté est brave, active, intelligente, parce qu'elle est avide de richesses, parce qu'elle poursuit l'or à travers les dangers, parce que l'homme est plus hardi pour conquérir que pour conserver, et le voleur plus courageux que le marchand. Ce dernier est plus opulent, il apprécie mieux la vraie valeur des richesses; le voleur s'en exagère toujours le prix.

frugalité, par cette raison, produit rarement dans les empires les miracles qu'on en publie.

Les Asiatiques esclaves, pauvres et nécessairement tempérans sous Darius et Tigrane, n'eurent jamais les vertus de leurs vainqueurs.

Les Portugais, comme les Orientaux, surpassent les Anglais en sobriété, et ne les égalent point en valeur, en industrie, en vertu, enfin en bonheur (1). Si les Français ont été battus dans la dernière guerre, ce n'est point à l'intempérance de leurs soldats qu'il faut rapporter leurs défaites. La plupart des soldats sont tirés de la classe des cultivateurs, et les cultivateurs français ont l'habitude de la sobriété.

Si les moralistes vantent sans cesse la frugalité, c'est qu'ils n'ont point d'idées nettes du luxe, qu'ils le confondent avec la cause souvent funeste qui le produit, qu'ils se croyent vertueux parce qu'ils sont austères, et raisonnables parce qu'ils sont ennuyeux. Cependant, l'ennui n'est pas raison.

Les écrivains de l'antiquité qui n'ont vu pareillement dans le luxe que le corrupteur de l'Asie, se sont trompés comme les modernes.

Pour savoir si c'est le luxe ou la cause même du luxe qui dans l'homme détruit tout amour de la vertu, qui corrompt les mœurs d'une nation et l'avilit, il faut d'abord déterminer ce qu'on entend par le mot *peuple vil*. Est-ce celui dont tous les citoyens sont corrompus? il n'est point de tel peuple. Il n'est point de pays où l'ordre commun du bourgeois, toujours opprimé et rarement oppresseur, n'aime et n'estime la vertu. Son

(1) L'Angleterre a peu d'étendue, et toute l'Europe la respecte. Quelle preuve plus assurée de la sagesse de son administration, de l'aisance, du courage des peuples, enfin de ce bonheur national que les législateurs et les philosophes se proposent de procurer aux hommes, les premiers par les lois, les seconds par leurs écrits?

intérêt l'y sollicite. Il n'en est pas de même de l'ordre des grands. L'intérêt de qui veut être impunément injuste, c'est d'étouffer dans les cœurs tout sentiment d'équité. Cet intérêt commande impérieusement aux puissans, mais non au reste de la nation. Les ouragans bouleversent la surface des mers ; mais leurs profondeurs sont toujours calmes et tranquilles : telle est la classe inférieure des citoyens de presque tous les pays. La corruption parvient lentement jusqu'aux cultivateurs, qui seuls composent la plus grande partie de toute nation.

On n'entend et on ne peut donc entendre par *nation avilie* que celle où la partie gouvernante, c'est-à-dire, les puissans, est ennemie de la partie gouvernée, ou du moins indifférente à son bonheur (1). Or, cette indifférence n'est pas l'effet du luxe, mais de la chose qui le produit, c'est-à-dire, de l'excessif pouvoir des grands, et du mépris qu'en conséquence ils conçoivent pour leurs concitoyens.

Dans la ruche de la société humaine, il faut, pour entretenir l'ordre et la justice, pour écarter le vice et

(1) Ce mot *corruption de mœurs*, ne signifie que la division de l'intérêt public et particulier. Quel est le moment de cette division ? celui où toutes les richesses et le pouvoir de l'état se rassemblent dans les mains du petit nombre. Nul lien alors entre les différentes classes de citoyens. Le grand, tout entier à son intérêt personnel, indifférent à l'intérêt public, sacrifiera l'état à ses passions particulières. Faudra-t-il, pour perdre un ennemi, faire manquer une négociation, une opération de finance, déclarer une guerre injuste, perdre une bataille : il fera tout, il accordera tout au caprice, à la faveur, et rien au mérite. Le courage et l'intelligence du soldat et du bas officier resteront sans récompenses. Qu'en arrivera-t-il ? que le magistrat cessera d'être intègre, et le soldat courageux ; que l'indifférence succédera dans leur âme à l'amour de la justice et de la patrie, et qu'une telle nation, devenue le mépris des autres, tombera dans l'avilissement. Or, cet avilissement ne sera pas l'effet de son luxe, mais de cette trop inégale répartition du pouvoir et des richesses dont le luxe même est un effet.

la corruption, que tous les individus, également occupés, soient forcés de concourir également au bien général, et que les travaux soient également partagés entre eux.

En est-il que leurs richesses et leur naissance dispensent de tout service : la division et le malheur est dans la ruche; les oisifs y meurent d'ennui; ils sont enviés sans être enviables, parce qu'ils ne sont pas heureux. Leur oisiveté cependant, fatigante pour eux-mêmes, est destructive du bonheur général. Ils dévorent par ennui le miel que les autres mouches apportent, et les travailleuses meurent de faim pour des oisifs qui n'en sont pas plus fortunés.

Pour établir solidement le bonheur et la vertu d'une nation, il faut la fonder sur une dépendance réciproque entre tous les ordres des citoyens. Est-il des grands qui, revêtus d'un pouvoir sans bornes, n'ont, du moins pour le moment, rien à craindre ou à espérer de la haine ou de l'amour de leurs inférieurs, alors toute dépendance mutuelle entre les grands et les petits est rompue, et, sous un même nom, ces deux ordres de citoyens composent deux nations rivales. Alors le grand se permet tout : il sacrifie sans remords à ses caprices, à ses fantaisies, le bonheur de tout un peuple.

Si la corruption des puissans ne se manifeste jamais davantage que dans les siècles du plus grand luxe, c'est que ces siècles sont ceux où les richesses se trouvent rassemblées dans un plus petit nombre de mains, où les grands sont plus puissans, par conséquent plus corrompus.

Pour connaître la source de leur corruption, l'origine de leur pouvoir, de leurs richesses et de cette division d'intérêts des citoyens qui, sous le même nom, forment deux nations ennemies, il faut remonter à la formation des premières sociétés.

CHAPITRE VI.

De la formation des peuplades.

Quelques familles ont passé dans une île. Je veux que le sol en soit bon, mais inculte et désert. Quel est au moment du débarquement le premier soin de ces familles? celui de construire des huttes et de défricher l'étendue de terrain nécessaire à leur subsistance. Dans ce premier moment, quelles sont les richesses de l'île? les récoltes et le travail qui les produit. Cette île contient-elle plus de terres à cultiver que de cultivateurs, quels sont les vrais opulens? ceux dont les bras sont les plus forts et les plus actifs.

Les intérêts de cette société naissante seront d'abord peu compliqués; et peu de lois, en conséquence, lui suffiront. C'est à la défense du vol et du meurtre que presque toutes se réduiront. De telles lois seront toujours justes, parce qu'elles seront faites du consentement de tous; parce qu'une loi généralement adoptée dans un état naissant, est toujours conforme à l'intérêt du plus grand nombre, et par conséquent toujours sage et bienfaisante.

Je suppose que cette société élise un chef: ce ne sera qu'un chef de guerre, sous les ordres duquel elle combattra les pirates et les nouvelles colonies qui voudront s'établir dans son île. Ce chef, comme tout autre colon, ne sera possesseur que de la terre qu'il aura défrichée. L'unique faveur qu'on pourra lui faire, c'est de lui laisser le choix du terrain. Il sera d'ailleurs sans pouvoir.

Mais les chefs successeurs du premier resteront-ils long-temps dans cet état d'impuissance? Par quel moyen

en sortiront-ils et parviendront-ils enfin au pouvoir arbitraire ?

L'objet de la plupart d'entre eux sera de se soumettre l'île qu'ils habitent. Mais leurs efforts seront vains tant que la nation sera peu nombreuse. Le despotisme s'établit difficilement dans un pays qui, nouvellement habité, est encore peu peuplé. Dans toutes les monarchies, les progrès du pouvoir sont lents : le temps employé par les souverains de l'Europe pour s'asservir leurs grands vassaux, en est la preuve. Le prince qui de trop bonne heure attenterait à la propriété des biens, de la vie et de la liberté des puissans propriétaires, et voudrait accabler le peuple d'impôts, se perdrait lui-même; grand et petit, tout se révolterait : le monarque n'aurait ni argent pour lever une armée, ni armée pour combattre ses sujets.

Le moment où la puissance du prince ou du chef s'accroît, est celui où la nation est devenue riche et nombreuse, où chaque citoyen cesse d'être soldat (1), où, pour repousser l'ennemi, le peuple consent de soudoyer des troupes et de les tenir toujours sur pied. Si le chef s'en conserve le commandement dans la paix et dans la guerre, son crédit insensiblement augmente, il en profite pour grossir l'armée. Est-elle assez forte, alors le chef ambitieux lève le masque, opprime les peuples, anéantit toute propriété, pille la nation ; parce qu'en général l'homme s'approprie tout ce qu'il peut ravir; parce que le vol ne peut être contenu que par des lois sévères, et que les lois sont impuissantes contre le chef et son armée.

C'est ainsi qu'un premier impôt fournit souvent à l'usurpateur les moyens d'en lever de nouveaux, jus-

(1) Il n'est peut-être qu'un moyen de soustraire un empire au despotisme de l'armée ; c'est que ses habitans soient, comme à Sparte, citoyens et soldats.

qu'à ce qu'enfin, armé d'une puissance irrésistible, il puisse, comme à Constantinople, engloutir dans sa cour et son armée toutes les richesses nationales. Alors, indigent et faible, un peuple est attaqué d'une maladie incurable. Nulle loi ne garantit aux citoyens la propriété de leur vie, de leurs biens et de leur liberté. Faute de cette garantie, tous rentrent en état de guerre, et toute société est dissoute.

Ces citoyens vivent-ils dans les mêmes cités, ce n'est plus dans une union, mais dans une servitude commune. Il ne faut alors qu'une poignée d'hommes libres pour renverser les empires en apparence formidables.

Qu'on batte trois ou quatre fois l'armée avec laquelle l'usurpateur tient la nation aux fers, point de ressource pour lui dans l'amour et la valeur de ses peuples ; lui et sa milice sont craints et haïs. Le bourgeois de Constantinople ne voit dans les janissaires que les complices du sultan et les brigands à l'aide desquels il pille et ravage l'empire. Le vainqueur a-t-il affranchi les peuples de la crainte de l'armée : ils favorisent ses entreprises, et ne voient en lui qu'un vengeur.

Les Romains font cent ans la guerre aux Volsques ; ils en emploient cinq cents à la conquête de l'Italie : ils paraissent en Asie, elle leur est asservie ; la puissance d'Antiochus et de Tigrane s'anéantit à leur aspect, comme celle de Darius à l'aspect d'Alexandre.

Le despotisme est la vieillesse et la dernière maladie d'un empire : cette maladie n'attaque point sa jeunesse. L'existence du despotisme suppose ordinairement celle d'un peuple déjà riche et nombreux. Mais comment se peut-il que la grandeur, la richesse et l'extrême population d'un état aient quelquefois des suites aussi funestes ?

CHAPITRE VII.

De la multiplication des hommes dans un état, et de ses effets.

Dans l'île d'abord inculte où j'ai placé un petit nombre de familles, que ces familles se multiplient; qu'insensiblement l'île se trouve pourvue et du nombre de laboureurs nécessaires à sa culture, et du nombre d'artisans nécessaires aux besoins d'un peuple agriculteur: la réunion de ces familles formera bientôt une nation nombreuse. Que cette nation continue à se multiplier; qu'il naisse dans l'île plus d'hommes que n'en peuvent occuper la culture des terres et les arts que suppose cette culture; que faire de ce surplus d'habitans? Plus ils croîtront en nombre, plus l'état croîtra en charge; et de là la nécessité, ou d'une guerre qui consomme ce surplus d'habitans, ou d'une loi qui tolère, comme à la Chine, l'exposition des enfans (1).

Tout homme sans propriété et sans emploi dans une société, n'a que trois partis à prendre : ou de s'expatrier, et d'aller chercher fortune ailleurs, ou de voler pour subvenir à sa subsistance, ou d'inventer enfin quelque commodité ou parure nouvelle en échange de laquelle ses concitoyens fournissent à ses besoins. Je n'examinerai point ce que devient le voleur ou le

(1) La dépense et la consommation d'hommes occasionnée par le commerce, la navigation et l'exercice de certains arts, sont, dit-on, très-considérables : cela est fâcheux, mais nécessaire. Il faut, pour la tranquillité d'un pays très-peuplé, ou que la dépense en ce genre soit, si je l'ose dire, égale à la recette, ou que l'état prenne, comme en Suisse, le parti de consommer, dans des guerres étrangères, le surplus de ses habitans.

banni volontaire : ils sont hors de cette société. Mon unique objet est de considérer ce qui doit arriver à l'inventeur d'une commodité ou d'un luxe nouveau. S'il découvre le secret de peindre la toile, et que cette invention soit du goût de peu d'habitans, peu d'entre eux échangeront leurs denrées contre sa toile (1). Mais si le goût de ces toiles devient général, et qu'en ce genre on lui fasse beaucoup de demandes, que fera-t-il pour y satisfaire? Il s'associera un plus ou moins grand nombre de ces hommes que j'appelle superflus ; il lèvera une manufacture, l'établira dans un lieu agréable, commode et communément sur les bords d'un fleuve dont les bras, s'étendant au loin dans le pays, y faciliteront le transport de ses marchandises. Je veux que la multiplication continuée des habitans donne encore lieu à l'invention de quelque autre commodité, de quelque autre objet de luxe, et qu'il s'élève encore une nouvelle manufacture : l'entrepreneur, pour l'avantage de son commerce, aura intérêt de la placer sur les bords du même fleuve. Il la bâtira donc près de la première. Plusieurs de ces manufactures formeront un bourg, puis une ville considérable. Cette ville renfermera bientôt les citoyens les plus opulens; parce que les profits du commerce sont toujours immenses, lorsque les négocians peu nombreux ont encore peu de concurrens.

Les richesses de cette ville y attireront les plaisirs. Pour en jouir et les partager, les riches propriétaires quitteront leur campagne, passeront quelques mois dans cette ville, y construiront des hôtels. La ville s'agrandira de jour en jour ; les hommes s'y rendront

(1) On a dit du luxe qu'il augmentait l'industrie du laboureur : on a dit vrai. Le laboureur veut-il faire beaucoup d'échanges : il est obligé, pour cet effet, d'améliorer son champ et d'augmenter sa récolte.

de toutes parts, parce que la pauvreté y trouvera plus de secours, le vice plus d'impunité, et la volupté plus de moyens de se satisfaire. Cette ville portera enfin le nom de *Capitale*. Tels seront, dans cette île, les premiers effets de l'extrême multiplication des citoyens.

Un autre effet de la même cause sera l'indigence de la plupart des habitans. Leur nombre s'accroît-il, est-il plus d'ouvriers que d'ouvrages, la concurrence baisse le prix des journées; l'ouvrier préféré est celui qui vend le moins chèrement son travail, c'est-à-dire, qui retranche le plus de sa subsistance. Alors l'indigence s'étend; le pauvre vend, le riche achète; le nombre des possesseurs diminue, et les lois deviennent de jour en jour plus sévères.

Des lois douces peuvent régir un peuple de propriétaires. La confiscation partielle ou totale des biens y suffit pour réprimer les crimes. Chez les Germains, les Gaulois et les Scandinaves, des amendes plus ou moins fortes étaient les seules peines infligées aux différens délits.

Il n'en est pas de même lorsque les non-propriétaires composent la plus grande partie d'une nation. On ne les gouverne que par des lois dures. Un homme est-il pauvre, ne peut-on le punir dans ses biens, il faut le punir dans sa personne; et de là les peines afflictives. Ces peines, d'abord appliquées aux indigens, sont, par le laps du temps, étendues jusqu'aux propriétaires; et tous les citoyens sont alors régis par des lois de sang : tout concourt à les établir.

Chaque citoyen possède-t-il quelque bien dans un état : *le désir de la conservation est sans contredit le vœu général d'une nation* : il s'y fait peu de vols. Le grand nombre au contraire y vit-il sans propriétés : *le vol devient le vœu général de cette même nation*, et les brigands

se multiplient. Or, cet esprit de vol généralement répandu nécessite souvent à des actes de violence.

Supposons que, par la lenteur des procédures criminelles et la facilité avec laquelle l'homme sans propriété se transporte d'un lieu à l'autre, le coupable doive presque toujours échapper au châtiment, et que les crimes deviennent fréquens : il faudra pour les prévenir pouvoir arrêter un citoyen sur le premier soupçon. Arrêter est déjà une punition arbitraire qui, bientôt exercée sur les propriétaires eux-mêmes, substitue l'esclavage à la liberté. Quel remède à cette maladie de l'état? Le seul que je sache, serait de multiplier le nombre des propriétaires, et de faire, en conséquence un nouveau partage des terres. Mais est-il possible dans l'exécution? Voilà comme l'inégale répartition des richesses nationales, et la trop grande multiplication des hommes sans propriété, introduisant à la fois dans un empire des vices et des lois cruelles, y développent enfin le germe d'un despotisme qu'on doit regarder comme un nouvel effet de la même cause (1).

Un peuple nombreux n'est-il point comme les Grecs

(1) Les malheurs occasionnés par une extrême population ont été connus des anciens. En conséquence, point de moyens qu'ils n'ayent employés pour la diminuer. L'amour socratique en Crète en fut un. Cet amour, dit M. Goguet, conseiller au parlement, y était autorisé par les lois de Minos.

Un jeune homme loué pour tant de temps s'échappait-il de la maison de son amant il était cité devant le magistrat, et, par l'autorité des lois, remis jusqu'au temps convenu entre les mains de ce même amant. Le motif de cette loi bizarre, disent Platon et Aristote, fut, en Crète, la crainte d'une trop grande population. Ce fut dans cette même vue que Pythagore commanda à ses disciples le jeûne et l'abstinence. Les jeûneurs font peu d'enfans. Il serait plaisant que nos moines, asservis par la même raison à la loi de la continence, ne fussent que les représentans des anciens pédérastes.

et les Suisses, divisé en un certain nombre de républiques fédératives; ne compose-t-il, comme en Angleterre, qu'un seul et même peuple : alors les citoyens, en trop grand nombre et trop éloignés les uns des autres pour y délibérer sur les affaires générales, sont forcés de nommer des représentans pour chaque bourg, ville, province, etc. Ces représentans s'assemblent dans la capitale, et c'est là qu'ils séparent leur intérêt de l'intérêt des représentés.

CHAPITRE VIII.

Division d'intérêt des citoyens produite par leur multiplication.

Du moment où les citoyens, trop multipliés dans un état pour se rassembler dans un même lieu, ont nommé des représentans, ces représentans, tirés du corps même de la nation, choisis par elle, honorés de ce choix, ne proposent d'abord que des lois conformes à l'intérêt public. Le droit de propriété est pour eux un droit sacré. Ils le respectent d'autant plus, que, surveillés par la nation, s'ils en trahissaient la confiance ils en seraient punis par le déshonneur, et peut-être par un châtiment plus sévère.

C'est donc au moment où, comme je l'ai déjà dit, les peuples ont édifié une capitale immense, où les intérêts compliqués des différens ordres de l'état ont multiplié les lois; où, pour se soustraire à leur étude fatigante, les peuples se reposent de ce soin sur leurs représentans; où les habitans enfin, uniquement occupés de mettre leurs terres en valeur, cessent d'être citoyens et ne sont qu'agriculteurs, que le représentant sépare son intérêt de celui des représentés. C'est alors que la paresse de l'esprit dans les commettans, le désir

actif du pouvoir dans les commis, annoncent un grand changement dans l'état. Tout en ce moment favorise l'ambition de ces derniers.

Lorsqu'en conséquence de la multiplication de ses habitans, un peuple se subdivise en plusieurs classes, et que l'on compte dans la même nation celle des riches, des indigens, des propriétaires, des négocians, etc., il n'est pas possible que les intérêts de ces divers ordres de citoyens soient toujours les mêmes. Rien, à certains égards, de plus contraire à l'intérêt national qu'un trop grand nombre d'hommes sans propriétés : ce sont autant d'ennemis secrets que le tyran peut à son gré armer contre les propriétaires. Cependant rien de plus conforme à l'intérêt du négociant; plus il est d'indigens, moins il paie leur travail : l'intérêt du commerçant est donc quelquefois contraire à l'intérêt public. Or, un corps de négocians est souvent le puissant dans un pays de commerce. Il a sous ses ordres un nombre infini de matelots, d'artisans, de porte-faix, d'ouvriers de toute espèce, qui, n'ayant d'autres richesses que leurs bras, sont toujours prêts à les employer au service de quiconque les paie.

Un peuple compose-t-il, sous un même nom, une infinité de peuples différens, et dont les intérêts sont plus ou moins contradictoires : il est évident que, faute d'unité dans l'intérêt national et d'unanimité réelle dans les arrêtés des divers ordres des commettans, le représentant, favorisant tour à tour telle ou telle classe de citoyens, peut, en semant entre elles la division, se rendre d'autant plus redoutable à toutes, qu'en armant une partie de la nation contre l'autre, il se met par ce moyen à l'abri de toute recherche.

L'impunité lui a-t-elle donné plus de considération et de hardiesse, il sent enfin qu'au milieu de l'anarchie des intérêts nationaux, il peut de jour en jour

devenir plus indépendant, s'approprier de jour en jour plus d'autorité et de richesses : qu'avec de grandes richesses il peut soudoyer ceux qui, sans propriétés, se vendent à quiconque veut les acheter, et que l'acquisition de tout nouveau degré d'autorité doit lui fournir de nouveaux moyens d'en usurper une plus grande.

Lorsque, animés de cet espoir, les représentans ont, par une conduite aussi malhonnête qu'adroite, acquis un pouvoir égal à celui de la nation entière, de ce moment il se fait une division d'intérêts entre la partie gouvernante et la partie gouvernée. Tant que la dernière est composée de propriétaires aisés, braves, éclairés, en état d'ébranler et peut-être même de détruire l'autorité des représentans, le corps de la nation est ménagé ; il est même florissant. Mais cet équilibre de puissance peut-il subsister long-temps entre ces deux ordres de citoyens ? N'est-il pas à craindre que, les richesses s'accumulant insensiblement dans un plus petit nombre de mains, le nombre des propriétaires, seuls soutiens de la liberté publique, ne diminue journellement (1) ? que l'esprit d'usurpation, toujours plus actif dans les représentans, que l'esprit de conservation et de défense dans les représentés, ne mette à la longue la balance du pouvoir en faveur des premiers ? Quelle autre

(1) Un homme s'enrichit-il dans le commerce : il réunit une infinité de petites propriétés à la sienne. Alors le nombre des propriétaires, et par conséquent de ceux dont l'intérêt est le plus étroitement lié à l'intérêt national, est diminué ; le nombre, au contraire, des hommes sans propriété et sans intérêt à la chose publique s'est accru. Si de tels hommes sont toujours aux gages de quiconque les paye, comment se persuader que le puissant ne s'en serve jamais pour se soumettre ses concitoyens ? Tel est l'effet nécessaire de la trop grande multiplication des hommes dans un empire. C'est le cercle vicieux qu'ont jusqu'à présent parcouru tous les divers gouvernemens connus.

cause du despotisme auquel ont jusqu'à présent abouti toutes les différentes espèces de gouvernement?

Ne sent-on pas qu'en un pays vaste et peuplé la division des intérêts des gouvernés doit toujours fournir aux gouvernans le moyen d'envahir une autorité que l'amour naturel de l'homme pour le pouvoir lui fait toujours désirer? Tous les empires se sont détruits; et c'est du moment où les nations, devenues nombreuses, ont été gouvernées par des représentans, où ces représentans, favorisés par la division des intérêts des commettans, ont pu s'en rendre indépendans, qu'on doit dater la décadence de ces empires.

En tous pays, la grande multiplication des hommes fut la cause inconnue, nécessaire et éloignée, de la perte des mœurs (1). Si les nations de l'Asie, toujours citées comme les plus corrompues, reçurent les premières le joug du despotisme, c'est que, de toutes les parties du monde, l'Asie fut la première habitée et policée.

Son extrême population la soumit à des souverains. Ces souverains accumulèrent les richesses de l'état sur un petit nombre de grands, les revêtirent d'un pouvoir excessif; et ces grands alors se plongèrent dans le luxe, languirent dans cette corruption, c'est-à-dire dans cette indifférence pour le bien public, que l'histoire a toujours si justement reprochée aux Asiatiques.

(1) Mais n'est-il point de loi qui pût prévenir les funestes effets de la trop grande multiplication des hommes, et lier étroitement l'intérêt du représentant à l'intérêt du représenté? En Angleterre, ces deux intérêts sans doute ne sont plus les mêmes qu'en Turquie, où le sultan se déclare l'unique représentant de sa nation. Mais, s'il est des formes de gouvernement plus favorables les unes que les autres à l'union de l'intérêt public et particulier, il n'en est aucune où ce grand problème moral et politique ait été parfaitement résolu. Jusqu'à son entière résolution, la seule multiplication des hommes doit, en tout empire, engendrer la corruption des mœurs.

Après avoir rapidement considéré les grandes causes dont le développement vivifie les sociétés depuis le moment de leur formation jusqu'au moment de leur décadence ; après avoir indiqué les situations et les états différens par lesquels passent ces sociétés pour tomber enfin sous le pouvoir arbitraire ; il faut maintenant examiner pourquoi, ce pouvoir une fois établi, il se fait dans les nations une répartition de richesses qui, plus inégale et plus prompte dans le gouvernement despotique que dans tout autre, les précipite plus rapidement à leur ruine.

CHAPITRE IX.

Du partage trop inégal des richesses nationales.

POINT de forme de gouvernement où maintenant les richesses nationales soient et puissent être également réparties. Se flatter de cet égal partage chez un peuple soumis au pouvoir arbitraire, c'est folie.

Dans les gouvernemens despotiques, si les richesses de tout un peuple s'absorbent dans un petit nombre de familles, la cause en est simple. Les peuples reconnaissent-ils un maître ; peut-il arbitrairement leur imposer des taxes, transporter à son gré les biens d'une certaine classe de citoyens à une autre : il faut qu'en peu de temps les richesses de l'empire (1) se rassem-

(1) Plus le prince croît en pouvoir, moins il est accessible. Sous le vain prétexte de rendre la personne royale plus respectable, les favoris la voilent à tous les yeux. L'approche en est interdite aux sujets. Le monarque devient un dieu invisible. Quel est donc dans cette apothéose, l'objet des favoris ? d'abrutir le prince pour le gouverner. Ils le relèguent donc à cet effet dans un sérail, ou le renferment dans leur petite société ; et toutes les richesses nationales s'absorbent alors dans un très-petit nombre de familles.

blent dans les mains des favoris. Mais quel bien ce mal de l'état fait-il au prince? le voici :

Un despote, en qualité d'homme, s'aime de préférence aux autres. Il veut être heureux, et sent, comme le particulier, qu'il participe à la joie et à la tristesse de tout ce qui l'environne. Son intérêt c'est que ses gens, c'est-à-dire ses courtisans, soient contens. Leur soif pour l'or est insatiable. S'ils sont, à cet égard, sans pudeur, comment leur refuser sans cesse ce qu'ils lui demandent toujours? Voudra-t-il constamment mécontenter ses familiers, et s'exposer au chagrin communicatif de tout ce qui l'entoure? Peu d'hommes ont ce courage. Il videra donc perpétuellement la bourse de ses peuples dans celle de ses courtisans; et c'est entre ses favoris qu'il partagera presque toutes les richesses de l'état. Ce partage fait, quelles bornes mettre à leur luxe? Plus il est grand, et plus, dans la situation où se trouve alors un empire, ce luxe est utile. Le mal n'est que dans sa cause productrice, c'est-à-dire, dans le partage trop inégal des richesses nationales et dans la puissance excessive du prince, qui, peu instruit de ses devoirs, et prodigue par faiblesse, se croit généreux, lorsqu'il est injuste (1).

(1) De la somme des impôts mis sur le peuple, une partie est destinée à l'entretien et à l'amusement particulier du souverain; mais l'autre doit être en entier appliquée aux besoins de l'état. Si le prince est propriétaire de la première partie, il n'est qu'administrateur de la seconde. Il peut être libéral de l'une, il doit être économe de l'autre. Le trésor public est un dépôt entre les mains du souverain. « Je me croirais indigne du trône, disait un grand prince, » si, dépositaire de la recette des impôts, j'en distrayais une seule » pension pour enrichir un favori ou un délateur. » Tibère même répétait souvent à ses favoris : « Je me garderai bien de toucher au » trésor public. Si je l'épuisais en folles dépenses, il faudrait le » remplir; et pour cet effet avoir recours à des moyens injustes. Le » trône en serait ébranlé. »

Mais le cri de la misère ne peut-il l'avertir de sa méprise? Le trône où s'assied un sultan est inaccessible aux plaintes de ses sujets; elles ne parviennent point jusqu'à lui. D'ailleurs, que lui importe leur félicité, si leur mécontentement n'a nulle influence immédiate sur son bonheur actuel!

Le luxe, comme je le prouve, est, dans la plupart des pays, l'effet rapide et nécessaire du despotisme. C'est donc contre le despotisme que doivent s'élever les ennemis du luxe (1). Pour supprimer un effet, il

(1) A quel signe reconnaît-on le luxe vraiment nuisible? à l'espèce de marchandise étalée sur les boutiques. Plus ces marchandises sont riches, moins il y a de proportion dans la fortune des citoyens. Or, cette grande disproportion, toujours un mal en elle-même, devient encore un plus grand mal par la multiplicité des goûts qu'elle engendre. Ces goûts contractés, on veut les satisfaire. Il faut à cet effet d'immenses trésors. Point de bornes alors au désir des richesses. Vertu, honneur, patrie, tout est sacrifié à l'amour de l'argent.

Dans les pays, au contraire, où l'on se contente du nécessaire, l'on est heureux et l'on peut être vertueux. Le luxe excessif, qui, presque partout, accompagne le despotisme, suppose une nation déjà partagée en oppresseurs et en opprimés, en voleurs et en volés. Mais si les voleurs forment le plus petit nombre, pourquoi ne succombent-ils pas sous les efforts du plus grand? A quoi doivent-ils leur salut? à l'impossibilité où se trouvent les volés de se donner le mot et de se rassembler le même jour. D'ailleurs, l'oppresseur, avec l'argent déjà pillé, peut toujours soudoyer une armée pour combattre les opprimés, et les vaincre en détail. Aussi le pillage d'une nation soumise au despotisme continue-t-il jusqu'à ce qu'enfin le dépeuplement, la misère des peuples, aient également soumis et le voleur et le volé au joug d'un voisin puissant. Une nation n'est plus en cet état composée que d'indigens sans courage, et de brigands sans justice: elle est avilie et sans vertu.

Il n'en est pas ainsi dans un pays où les richesses sont à peu près également réparties entre les citoyens, où tous sont aisés par rapport aux citoyens des autres nations. Dans ce pays, nul homme assez riche pour se soumettre ses compatriotes. Chacun, contenu par son voisin, est plus occupé de conserver que d'envahir. Le désir de la conservation y devient donc le vœu général et dominant de la plus grande et de la plus riche partie de la nation. C'est et ce désir, et l'état d'aisance des citoyens, et le respect de la propriété d'autrui,

faut en détruire la cause. Le seul moyen d'opérer, en ce genre, quelque changement heureux, c'est par un changement insensible dans les lois et l'administration (1).

Il faudrait, pour le bonheur même du prince et de sa postérité, fixer, en fait d'impôts, les limites immuables que le souverain ne doit jamais reculer. Du moment où la loi, comme un obstacle insurmontable, s'opposera à la prodigalité du monarque, les courtisans mettront des bornes à leurs désirs et à leurs demandes; ils n'exigeront point ce qu'ils ne pourront obtenir.

Le prince en sera-t-il moins heureux? Il aura sans doute près de lui moins de courtisans, et des courtisans moins bas; mais leur bassesse n'est peut-être pas si nécessaire qu'on le croit à sa félicité. Les favoris d'un roi sont-ils libres et vertueux : le souverain s'accoutume insensiblement à leur vertu ; il ne s'en trouve pas plus mal, et ses peuples s'en trouvent beaucoup mieux.

qui, chez tous les peuples, fécondent les germes de la vertu, de la justice et du bonheur. C'est donc à la cause productrice d'un certain luxe qu'il faut rapporter presque toutes les calamités qu'on lui impute.

(1) Les courtisans, dit-on, se modèlent sur le prince. Méprise-t-il le luxe et la mollesse, l'un et l'autre disparaissent. Oui, pour le moment. Mais, pour opérer un changement durable dans les mœurs d'un peuple, ce n'est pas assez de l'exemple et de l'ordre du souverain. Cet ordre ne transforme point un peuple de sybarites en un peuple robuste, laborieux et vaillant : c'est l'œuvre des lois. Qu'elles imposent tous les jours le citoyen à quelques heures d'un travail pénible, qu'elles l'obligent de s'exposer tous les jours à quelque petit danger, elles le rendront à la longue robuste et brave; parce que la force et le courage, disent le roi de Prusse et Végèce, s'acquièrent par l'habitude du travail et du danger.

CHAPITRE X.

Cause de la trop grande inégalité des fortunes des citoyens.

Dans les pays libres et gouvernés par des lois sages, nul homme sans doute n'a le pouvoir d'appauvrir sa nation pour enrichir quelques particuliers. Cependant tous les citoyens n'y jouissent pas de la même fortune. La réunion des richesses s'y fait plus lentement; mais enfin elle s'y fait.

Il faut bien que le plus industrieux gagne plus, que le plus ménager épargne davantage, et qu'avec des richesses déjà acquises, il en acquière de nouvelles. D'ailleurs, il est des héritiers qui recueillent de grandes successions : il est des négocians qui, mettant de gros fonds sur leurs vaisseaux, font de gros gains; parce qu'en toute espèce de commerce, c'est l'argent qui attire l'argent. Son inégale distribution est donc une suite nécessaire de son introduction dans un état (1).

(1) Dans un pays libre, la réunion des richesses nationales en un certain nombre de mains se fait lentement : c'est l'œuvre des siècles ; mais à mesure qu'elle se fait, le gouvernement tend au pouvoir arbitraire, par conséquent à sa dissolution.

L'état de république est l'âge viril d'un empire ; le despotisme en est la vieillesse. Les riches ont-ils soudoyé une partie de la nation : avec cette partie ils soumettent l'autre au despotisme aristocratique ou monarchique. Propose-t-on quelques lois nouvelles dans cet empire : toutes sont en faveur des riches et des grands, aucune en faveur du peuple. L'esprit de législation se corrompt, et sa corruption annonce la chute de l'état.

CHAPITRE XI.

Des moyens de s'opposer à la réunion trop rapide des richesses en peu de mains.

Il est des moyens d'opérer en partie cet effet; par de bonnes lois sur les testamens et sur les successions. Il est encore d'autres moyens qu'il serait trop long de discuter, et qui m'écarteraient trop du but que je me propose.

Mais peut-on, dans un pays où l'argent a cours, se promettre de maintenir toujours un juste équilibre entre les fortunes des citoyens? Peut-on empêcher qu'à la longue les richesses ne s'y distribuent d'une manière très-inégale, et qu'enfin le luxe ne s'y introduise et ne s'y accroisse? Ce projet est impossible. Le riche, fourni du nécessaire, mettra toujours le superflu de son argent à l'achat des superfluités (1). Des lois somptuaires, dira-t-on, réprimeraient-elles en lui ce désir: alors le riche n'ayant plus le libre usage de son ar-

(1) Rien de plus contradictoire que les opinions des moralistes. Conviennent-ils de la nécessité et de l'utilité du commerce en certains pays, ils veulent, en même temps, y introduire une austérité de mœurs incompatible avec l'esprit commerçant. En France, le moraliste qui le matin recommande les riches manufactures aux soins du gouvernement, déclame le soir contre le luxe, les spectacles et les mœurs de la capitale.

Mais quel est l'objet du gouvernement lorsqu'il perfectionne ses manufactures, lorsqu'il étend son commerce? c'est d'attirer chez lui l'argent de ses voisins. Qui doute que les mœurs, les amusemens de la capitale, ne concourent à cet effet? que les spectacles, les actrices, les dépenses qu'elles font et font faire aux étrangers, ne soient une des parties les plus lucratives du commerce de Paris? Quel est donc, ô moralistes! l'objet de vos déclamations contradictoires?

gent, l'argent lui en paraîtrait moins désirable, il ferait moins d'efforts pour en acquérir. Dans tout pays où l'argent a cours, peut-être l'amour de l'argent, comme je le prouverai ci-après, est-il un principe de vie et d'activité dont la destruction entraîne celle de l'état.

Considérons l'état de deux nations chez lesquelles l'argent a ou n'a pas cours.

CHAPITRE XII.

Du pays où l'argent n'a point cours.

L'ARGENT est-il sans valeur dans un pays, quel moyen d'y faire le commerce? par échange. Mais les échanges sont incommodes. Aussi s'y fait-il peu de ventes, peu d'achats, et point d'ouvrages de luxe. Les habitans de ce pays peuvent être sainement nourris, bien vêtus, et non connaître ce qu'en France on appelle le luxe.

Mais un peuple sans argent et sans luxe aurait, à certains égards, des avantages sur un peuple opulent. Oui, sans doute; et ces avantages sont tels, qu'en un pays où l'on ignorerait le prix de l'argent, peut-être ne pourrait-on l'y introduire sans crime.

Un peuple sans argent, s'il est éclairé, est communément un peuple sans tyrans (1). Le pouvoir arbitraire s'établit difficilement dans un royaume sans canaux, sans commerce et sans grands chemins. Le prince qui lève ses impôts en nature, c'est-à-dire en

(1) On pourrait dire aussi sans ennemis. Qui se proposera d'attaquer un pays où l'on ne peut gagner que des coups? On sait d'ailleurs qu'un peuple tel que les Lacédémoniens, par exemple, est invincible, s'il est nombreux.

denrées, peut rarement soudoyer et rassembler le nombre d'hommes nécessaires pour mettre une nation aux fers.

Un prince d'Orient se fût difficilement assis et soutenu sur le trône de Sparte ou de Rome naissante. Or, si le despotisme est le plus cruel fléau des nations, et la source la plus féconde de leurs malheurs, la non-introduction de l'argent, qui communément les défend de la tyrannie, peut donc être regardée comme un bien.

Mais jouissait-on à Sparte de certaines commodités de la vie? O riches et puissans qui faites cette question, ignorez-vous que les pays de luxe sont ceux où les peuples sont le plus misérables!

Serait-ce en effet la somptuosité des ameublemens et les recherches de la mollesse qui constitueraient la félicité humaine? il y aurait trop peu d'heureux. Placera-t-on le bonheur dans la délicatesse de la table? mais la différente cuisine des nations prouve que la bonne chère n'est que la chère accoutumée.

Si des mets bien apprêtés irritent mon appétit et me donnent quelques sensations agréables, ils me donnent aussi des pesanteurs, des maladies; et, tout compensé, le tempérant est au bout de l'an du moins aussi heureux que le gourmand. Quiconque a faim et peut satisfaire ce besoin est content (1). Un homme est-il bien nourri, bien vêtu, le surplus de son bonheur dépend de la manière plus ou moins agréable dont il remplit, comme je le prouverai bientôt, *l'intervalle qui sépare un besoin satisfait d'un besoin renaissant.*

(1) Le paysan a-t-il du lard et des choux dans son pot : il ne désire ni la gelinote des Alpes, ni la carpe du Rhin, ni l'ombre du lac de Genève. Aucun de ces mets ne lui manque.

CHAPITRE XIII.

Quels sont, dans les pays où l'argent n'a point de cours, les principes productifs de la vertu?

Dans tout gouvernement, le principe le plus fécond en vertu est l'exactitude à punir et à récompenser les actions nuisibles ou utiles à la société.

Mais en quels pays ces actions sont-elles le plus exactement honorées ou punies? dans ceux où la gloire, l'estime générale et les avantages attachés à cette estime, sont les seules récompenses connues. Dans ces pays, la nation est l'unique et juste dispensatrice des récompenses. La considération générale, ce don de la reconnaissance publique, n'y peut être accordée qu'aux idées et aux actions utiles à la nation; et tout citoyen, en conséquence, s'y trouve nécessité à la vertu.

Dans un pays où l'argent a cours, le public n'y peut être le seul possesseur des richesses, ni par conséquent l'unique distributeur des récompenses. Quiconque a de l'argent peut en donner, et le donne communément à la personne qui lui procure le plus de plaisirs. Cette personne n'est pas toujours la plus honnête. En effet, si l'homme veut toujours obtenir avec le plus de sûreté et le moins de peine possible l'objet (1) de ses désirs, et qu'il soit plus facile de se rendre agréable

(1) Qu'on ne s'étonne point de l'extrême amour des hommes pour l'argent. Un phénomène vraiment surprenant serait leur indifférence pour les richesses. Il faut, en tout pays où l'argent a cours, où les richesses sont l'échange de tous les plaisirs, que les richesses y soient aussi vivement poursuivies que les plaisirs même dont elles sont représentatives.

aux puissans que recommandable au public, c'est donc au puissant qu'en général on veut plaire. Mais si l'intérêt du puissant est souvent contraire à l'intérêt national, les plus grandes récompenses seront donc, en certains pays, souvent décernées aux actions qui, personnellement utiles aux grands, sont nuisibles au public, et par conséquent criminelles. Voilà pourquoi les richesses y sont si souvent accumulées sur des hommes accusés de bassesses, d'intrigues, d'espionnage, etc.; voilà pourquoi les récompenses pécuniaires, presque toujours accordées au vice (1), y produisent tant de vicieux; et pourquoi l'argent a toujours été regardé comme une source de corruption.

Je conviens donc qu'à la tête d'une nouvelle colonie, si j'allais fonder un nouvel empire, et que je pusse à mon choix enflammer mes colons de la passion de la gloire ou de l'argent, c'est celle de la gloire que je devrais leur inspirer. C'est en faisant de l'estime publique et des avantages attachés à cette estime le principe d'activité de ces nouveaux citoyens, que je les nécessiterais à la vertu.

Dans un pays où l'argent n'a point cours, il est facile d'entretenir l'ordre et l'harmonie, d'encourager les talens et les vertus, et d'en bannir les vices. On entrevoit même en ce pays la possibilité d'une législation inaltérable, et qui, supposée bonne, conserverait toujours les citoyens dans le même état de bonheur. Cette

(1) Du moment où les honneurs ne sont plus le prix des actions honnêtes, les mœurs se corrompent. Lors de l'arrivée du duc de Milan à Florence, le mépris, dit Machiavel, était le partage des vertus et des talens. Les Florentins, sans esprit et sans courage, étaient dégénérés. S'ils cherchaient à se surpasser les uns les autres, c'était en magnificence d'habits, en vivacité d'expressions et de réparties. Le plus satirique était chez eux réputé le plus spirituel. Y aurait-il maintenant dans l'Europe quelque nation dont le tour d'esprit ressemblât à celui des Florentins de ce temps-là?

possibilité disparaît dans les pays où l'argent a cours. Peut-être le problème d'une législation parfaite et durable y devient-il trop compliqué pour pouvoir être encore résolu. Ce que je sais, c'est que l'amour de l'argent y étouffant tout esprit, toute vertu patriotique, y doit à la longue engendrer tous les vices dont il est trop souvent la récompense.

Mais convenir que, dans l'établissement d'une nouvelle colonie, on doit s'opposer à l'introduction de l'argent, c'est convenir avec les moralistes austères du danger du luxe. Non, c'est avouer simplement que la cause du luxe, c'est-à-dire, que le partage trop inégal des richesses est un mal (1). C'en est un en effet; et le luxe est, à certains égards, le remède à ce mal. Au moment de la formation d'une société, on peut sans doute se proposer d'en bannir l'argent; mais peut-on comparer l'état d'une telle société à celui où se trouvent maintenant la plupart des nations de l'Europe?

Serait-ce dans des contrées à moitié soumises au despotisme, où l'argent eut toujours cours, où les richesses sont déjà rassemblées en un petit nombre de mains, qu'un esprit sensé formerait un pareil projet? Supposons le projet exécuté, supposons l'usage et l'introduction de l'argent défendu dans un pays; qu'en résulterait-il? je vais l'examiner.

(1) Ce n'est point de la masse plus ou moins grande des richesses nationales, mais de leur plus ou moins inégale répartition que dépend le bonheur ou le malheur des peuples. Supposons qu'on anéantisse la moitié des richesses d'une nation, si l'autre moitié est à peu près également répartie entre tous les citoyens, l'état sera presque également heureux et puissant.

De tous les commerces, le plus avantageux à chaque nation est celui dont les profits se partagent en un plus grand nombre de mains. Plus on compte, dans un état, d'hommes libres, indépendans et jouissant d'une fortune médiocre, plus l'état est fort.

CHAPITRE XIV.

Des pays où l'argent a cours.

Chez les peuples riches, s'il est beaucoup de vicieux, c'est qu'il est beaucoup de récompenses pour le vice. S'il s'y fait communément un grand commerce, c'est que l'argent y facilite les échanges. Si le luxe s'y montre dans toute sa pompe, c'est que la très-inégale répartition des richesses produit le luxe le plus apparent, et qu'alors, pour le bannir d'un état, il faudrait, comme je l'ai prouvé, en bannir l'argent. Nul prince ne peut concevoir un tel dessein; et, supposé qu'il le conçût, nulle nation, dans l'état actuel de l'Europe, qui se prêtât à ses désirs. Je veux cependant qu'humble disciple d'un moraliste austère, un monarque forme ce projet et l'exécute. Que s'ensuivrait-il? la dépopulation presque entière de l'état. Qu'en France, par exemple, on défende comme à Sparte l'introduction de l'argent et l'usage de tout meuble non fait avec la hache ou la serpe; alors le maçon, l'architecte, le sculpteur, le serrurier de luxe, le charron, le vernisseur, le perruquier, l'ébéniste, la fileuse, l'ouvrier en toile, en laine fine, en dentelles, soieries, etc. (1), abandonneraient la France et chercheraient un pays qui les nourrisse. Le nombre de ces exilés volontaires monterait peut-être en ce royaume au quart de ses habitans. Mais si le nombre des laboureurs et des artisans grossiers que

(1) Dans cette supposition, ces ouvriers reprendraient les travaux de la campagne, et se feraient charretiers, bûcherons, etc. Ils n'en feraient rien. D'ailleurs, où trouver de l'emploi dans un pays déjà fourni à peu près du nombre de charretiers et de bûcherons nécessaire pour labourer les plaines et couper le bois?

suppose la culture, se proportionne toujours au nombre des consommateurs, l'exil des ouvriers de luxe entraînera donc à sa suite celui de beaucoup d'agriculteurs. Les hommes opulens, fuyant avec leurs richesses chez l'étranger, seront suivis dans leur exil d'un certain nombre de leurs concitoyens et d'un grand nombre de domestiques. La France alors sera déserte. Quels seront ses habitans? quelques laboureurs dont le nombre, depuis l'invention de la charrue, sera bien moins considérable qu'il l'eût été lors de la culture à la bêche. Dans cet état de dépopulation et d'indigence, que deviendrait ce royaume? Porterait-il la guerre chez ses voisins : il serait sans argent (1). La soutiendrait-il sur son territoire : il serait sans hommes. D'ailleurs, la France n'étant pas comme la Suisse défendue par des montagnes inaccessibles, comment imaginer qu'un

(1) A-t-on défendu l'introduction de l'argent dans une nation : il faut, ou que cette nation adopte les lois de Sparte, ou qu'elle reste exposée à l'invasion de ses voisins. Quel moyen, à la longue, de leur résister, si, pouvant être toujours attaquée, elle ne peut les attaquer? Dans tout état, il faut, pour repousser la guerre, maintenant si dispendieuse, ou de grandes richesses, ou la pauvreté, le courage et la discipline des Spartiates. Or, qui fournit de grandes richesses au gouvernement? de grosses taxes levées sur le superflu et non sur les besoins des citoyens. Que supposent de grosses taxes? de grandes consommations. Si l'Anglais vivait comme l'Espagnol de pain, d'eau et d'oignons, l'Angleterre, bientôt appauvrie et dans l'impossibilité de soudoyer des flottes et des armées, cesserait d'être respectée. Sa puissance, aujourd'hui fondée sur d'immenses revenus et de gros impôts, serait encore détruite, si ces impôts, comme je l'ai déjà dit, se levaient sur les besoins et non sur l'aisance des habitans.

Le crime le plus habituel des gouvernemens de l'Europe est leur avidité à s'approprier tout l'argent du peuple. Leur soif est insatiable. Que s'ensuit-il? que les sujets dégoûtés de l'aisance par l'impossibilité de se la procurer, sont sans émulation et sans honte de leur pauvreté. Dès ce moment, la consommation diminue, les terres restent en friche, les peuples croupissent dans la paresse et l'indigence, parce que l'amour des richesses a pour base : 1°. la possibilité d'en acquérir; 2°. l'assurance de les conserver; 3°. le droit d'en faire usage.

royaume dépeuplé, ouvert de toute part, attaquable en Flandre et en Allemagne, pût repousser le choc d'une nation nombreuse? Il faudrait, pour y résister, que les Français, par leur courage et leur discipline, eussent sur leurs voisins le même avantage que les Grecs avaient jadis sur les Perses, ou que les Français conservent encore aujourd'hui sur les Indiens. Mais aucune nation européenne n'a cette supériorité sur les autres.

La France, dévastée et sans argent, serait donc exposée au danger presque certain d'une invasion. Est-il un prince qui voulût à ce prix bannir les richesses et le luxe de son état?

CHAPITRE XV.

Du moment où les richesses se retirent d'elles-mêmes d'un empire.

Il n'est point de pays où les richesses se fixent et puissent à jamais se fixer. Semblables aux mers qui tour à tour inondent et découvrent différentes plages, les richesses, après avoir porté l'abondance et le luxe chez certaines nations, s'en retirent pour se répandre dans d'autres contrées (1). Elles s'accumulèrent jadis à

(1) Supposons que la Grande-Bretagne attaque l'Inde, la dépouille de ses trésors et les transporte à Londres; les Anglais seront alors possesseurs d'immenses richesses. Qu'en feront-ils? ils épuiseront d'abord l'Angleterre de tout ce qui peut contribuer à leurs plaisirs; ils tireront ensuite de l'étranger les vins exquis, les huiles, les cafés, enfin tout ce qui peut flatter leur goût; et toutes les nations entreront en partage des trésors indiens. Je doute que des lois somptuaires puissent s'opposer à cette dispersion de leurs richesses. Ces lois, toujours faciles à éluder, donnent d'ailleurs trop d'atteinte au droit de propriété, le premier et le plus sacré des droits. Mais quel moyen de fixer les richesses dans un empire? je n'en connais aucun. Le flux et

Tyr et à Sydon, passèrent ensuite à Carthage, puis à Rome. Elles séjournent maintenant en Angleterre : s'y arrêteront-elles? je l'ignore. Ce que je sais, c'est qu'un peuple enrichi par son commerce et son industrie appauvrit ses voisins, et les met à la longue hors d'état d'acheter ses marchandises : c'est que, dans une nation riche, l'argent et les papiers représentatifs de l'argent se multipliant peu à peu, les denrées et la main d'œuvre (1) enchérissent : c'est que, toutes choses d'ailleurs égales, la nation opulente ne pouvant fournir ses denrées et marchandises au prix d'une nation pauvre, l'argent de la première doit insensiblement passer aux mains de la seconde (2), qui, devenue opulente à son tour, se ruine de la même manière (3).

reflux de l'argent sont, dans le moral, l'effet de causes aussi constantes, aussi nécessaires et aussi puissantes, que le sont, dans le physique, le flux et reflux des mers.

(1) On sait quelle augmentation subite apporta dans le prix des denrées le transport de l'or américain en Europe.

(2) La main d'œuvre devenue très-chère chez une nation riche, cette nation tire plus de l'étranger qu'elle ne lui porte : elle doit donc s'appauvrir en plus ou moins de temps.

(3) Rien de plus facile à tracer que les divers degrés par lesquels une nation passe de la pauvreté à la richesse, de la richesse à l'inégal partage de cette richesse, de cet inégal partage au despotisme, et du despotisme à sa ruine. Un homme pauvre s'applique-t-il au commerce, s'adonne-t-il à l'agriculture, fait-il fortune : il a des imitateurs. Ces imitateurs se sont-ils enrichis : leur nombre se multiplie, et la nation entière se trouve insensiblement animée de l'esprit de travail et de gain. Alors son industrie s'éveille, son commerce s'étend ; elle croît chaque jour en richesses et en puissance. Mais, si sa richesse et sa puissance se réunissent insensiblement dans un petit nombre de mains, alors le goût du luxe et des superfluités s'emparera des grands, parce que, si l'on en excepte quelques avares, on n'acquiert que pour dépenser. L'amour des superfluités irritera dans ces grands la soif de l'or et le désir du pouvoir : ils voudront commander en despotes à leurs concitoyens. Ils tenteront tout à cet effet ; et c'est alors qu'à la suite des richesses, le pouvoir arbitraire s'introduisant peu à peu chez un peuple, en corrompra les mœurs et l'avilira.

Lorsqu'une nation commerçante atteint le période de sa grandeur,

Telle est peut-être la principale cause du flux et du reflux des richesses dans les empires. Or, les richesses, en se retirant d'un pays où elles ont séjourné, y déposent presque toujours la fange de la bassesse et du despotisme. Une nation riche qui s'appauvrit, passe rapidement du dépérissement à sa destruction entière. L'unique ressource qui lui reste serait de reprendre des mœurs mâles, les seules convenables à sa pauvreté (1). Mais rien de plus rare que ce phénomène moral : l'histoire ne nous en offre point d'exemple. Une nation tombe-t-elle de la richesse dans l'indigence : cette nation n'attend plus qu'un vainqueur et des fers. Il faudrait, pour l'arracher à ce malheur, qu'en elle l'amour de la gloire pût remplacer celui de l'argent. Des peuples anciennement policés et commerçans sont peu susceptibles de ce premier amour, et toute loi qui réfroidirait en eux le désir des richesses, hâterait leur ruine.

Dans le corps politique, comme dans le corps de l'homme, il faut une âme, un esprit qui le vivifie et le mette en action.

le même désir du gain qui fit d'abord sa force et sa puissance devient ainsi la cause de sa ruine. Le principe de vie qui, se développant dans un chêne majestueux, élève sa tige, étend ses branches, grossit son tronc, et le fait régner sur les forêts, est le principe de son dépérissement. Mais, en suspendant dans les peuples le développement trop rapide du désir de l'or, ne pourrait-on prolonger la durée des empires? On n'y parviendrait, répondrai-je, qu'en affaiblissant dans les citoyens l'amour des richesses. Or, qui peut assurer qu'alors les citoyens ne tombassent point dans cette paresse espagnole, la plus incurable des maladies politiques.

(1) Les vertus de la pauvreté sont, dans une nation, l'audace, la fierté, la bonne foi, la constance, enfin une sorte de férocité noble. Elles sont, chez des peuples nouveaux, l'effet de l'espèce d'égalité qui règne d'abord entre tous les citoyens. Mais ces vertus séjournent-elles long-temps dans un empire? non : elles y vieillissent rarement, et la seule multiplication des habitans suffit souvent pour les en bannir.

CHAPITRE XVI.

Des divers principes d'activité des nations.

PARMI les hommes, en est-il sans désirs? presque aucun. Parmi ces désirs, il en est deux qui leur sont communs: le premier est celui du bonheur; le second, celui de la puissance nécessaire pour se le procurer. Ai-je un goût, je veux pouvoir le satisfaire. Le désir du pouvoir, comme je l'ai déjà prouvé, est donc nécessairement commun à tous. Par quel moyen acquiert-on du pouvoir sur ses concitoyens? par la crainte dont on les frappe, ou par l'amour qu'on leur inspire; c'est-à-dire, par les biens et les maux qu'on leur peut faire: et de là la considération conçue pour le fort, ou méchant ou vertueux.

Mais dans un pays libre où l'argent n'a point cours, quel avantage cette considération procure-t-elle au héros qui, par exemple, contribue le plus au gain d'une bataille? Elle lui donne le choix sur les dépouilles ennemies; elle lui assigne pour récompense la plus belle esclave, le meilleur cheval, le plus riche tapis, le plus beau char, la plus belle armure (1). Dans une

(1) Point de talens et de vertus que ne crée dans un peuple l'espoir des honneurs décernés par l'estime et la reconnaissance publique: rien que n'entreprenne le désir de les mériter et de les obtenir. Les honneurs sont une monnaie qui hausse et baisse selon le plus ou le moins de justice avec laquelle on la distribue. L'intérêt public exigerait qu'on lui conservât la même valeur, et qu'on la dispensât avec autant d'équité que d'économie. Tout peuple sage doit payer en honneurs les services qu'on lui rend. Veut-il les acquitter en argent, il épuise bientôt son trésor; et, dans l'impuissance alors de récompenser le talent et la vertu, l'un et l'autre sont étouffés dans leur germe.

nation libre, la considération et l'estime publique (1) est un pouvoir, et le désir de cette estime y devient, en conséquence, un principe puissant d'activité. Mais ce principe moteur est-il celui d'un peuple soumis au despotisme, d'un peuple où l'argent a cours, où le public est sans puissance, où son estime n'est représentative d'aucune espèce de plaisir et de pouvoir? Dans ce pays, les deux seuls objets du désir des citoyens sont, l'un la faveur du despote, et l'autre de grandes richesses, à la possession desquelles chacun peut aspirer.

Leur source, dira-t-on, est souvent infecte : l'amour de l'argent est destructif de l'amour de la patrie, des talens et de la vertu (2). Je le sais : mais comment imaginer qu'on puisse mépriser l'argent qui soulagera l'homme dans ses besoins, qui le soustraira à des peines et lui procurera des plaisirs? Il est des pays où l'amour de l'argent devient le principe de l'activité nationale, où cet amour, par conséquent, est salutaire. Le plus vicieux des gouvernemens est un gouvernement sans principe moteur (3). Un peuple sans objet de désirs

(1) Cette estime est réellement un pouvoir que les anciens désignaient par le mot *auctoritas*.

(2) L'argent est-il devenu l'unique principe d'activité dans une nation : c'est un mal. Je n'y connais plus de remède. Les récompenses en nature seraient sans doute plus favorables à la production des hommes vertueux : mais, pour les proposer, que de changemens à faire dans les gouvernemens de la plupart des états de l'Europe!

(3) A quelle cause attribuer l'extrême puissance de l'Angleterre? au mouvement, au jeu de toutes les passions contraires. Le parti de l'opposition, excité par l'ambition, la vengeance ou l'amour de la patrie, y protége le peuple contre la tyrannie. Le parti de la cour, animé du désir des places, de la faveur ou de l'argent, y soutient le ministère contre les attaques quelquefois injustes de l'opposition. L'avarice et la cupidité toujours inquiètes des commerçans y réveillent à chaque instant l'industrie de l'artisan. Les richesses de presque tout l'univers sont, par cette industrie, transportées en Angleterre. Mais, dans une nation aussi riche, aussi puissante, comment se

est sans action ; il est le mépris de ses voisins. Cependant leur estime importe plus qu'on ne pense à sa prospérité (1).

En tout empire où l'argent a cours, où le mérite ne conduit ni aux honneurs ni au pouvoir, que le magistrat se garde bien d'affaiblir ou d'éteindre dans les citoyens le désir de l'argent et du luxe : il étoufferait en eux tout principe de mouvement et d'action.

CHAPITRE XVII.

De l'argent considéré comme principe d'activité.

L'ARGENT et les papiers représentatifs de l'argent facilitent les emprunts. Tous les gouvernemens abusent de cette facilité. Partout les emprunts se sont multi-

flatter que les divers partis se conserveront toujours dans cet équilibre de force qui maintenant assure son repos et sa grandeur? Peut-être cet équilibre est-il très-difficile à maintenir. On a pu faire jusqu'à présent aux Anglais l'application de cette épitaphe du duc de Devonshire : *Fidèle sujet des bons rois, ennemi redoutable des tyrans.* Pourra-t-on toujours la leur faire? Heureuse la nation de qui Gourville a pu dire : *Son roi, lorsqu'il est l'homme de son peuple, est le plus grand roi du monde ; veut-il être plus? il n'est rien.* Ce mot, répété par Temple à Charles II, irrita d'abord l'orgueil du prince : mais, revenu à lui-même, il serra la main de Temple et dit : *Gourville a raison ; je veux être l'homme de mon peuple.*

(1) C'est l'esprit de juiverie d'une métropole qui souvent porte le feu de la révolte dans les colonies. En traite-t-elle les colons en nègres? ce traitement les irrite. S'ils sont nombreux, ils lui résistent, et s'en séparent enfin comme le fruit mûr se détache de la branche. Pour s'assurer l'amour et la soumission de ses colonies, une nation doit être juste. Elle doit souvent se rappeler qu'elle ne transporte dans des terres étrangères qu'un superflu de citoyens qui lui eût été à charge ; qu'elle n'est, par conséquent, en droit d'exiger d'eux que des secours en temps de guerre et la signature d'un traité fédératif auquel se soumettront toujours les colonies lorsque la métropole ne voudra pas s'approprier tout le profit de leurs travaux.

pliés; les intérêts se sont grossis : il a fallu pour les payer accumuler impôts sur impôts. Leur fardeau accable maintenant les empires les plus puissans de l'Europe; et ce mal cependant n'est pas le plus grand qu'ait produit le désir et de l'argent et des papiers représentatifs de cet argent.

L'amour des richesses ne s'étend point à toutes les classes des citoyens sans inspirer à la partie gouvernante le désir du vol et des vexations (1). Dès lors la construction d'un port, un armement, une compagnie de commerce, une guerre entreprise, dit-on, pour l'honneur de la nation, enfin tout prétexte de piller est avidement saisi. Alors tous les vices, enfans de la cupidité, s'introduisant à la fois dans un empire, en infectent successivement tous les membres, et le précipitent enfin à sa ruine.

Quel spécifique à ce mal ? Je n'en connais aucun.

Le sang qui porte la nutrition dans tous les membres de l'enfant, et qui successivement en développe toutes les parties, est un principe de destruction. La circulation du sang ossifie à la longue les vaisseaux; elle en anéantit les ressorts, et devient un germe de mort. Cependant qui la suspendrait en serait sur-le-champ puni : la stagnation d'un instant serait suivie de la perte de la vie. Il en est de même de l'argent. Le désire-t-on vivement? ce désir vivifie une nation, éveille son industrie, anime son commerce, accroît ses

(1) Dans tout pays où l'argent a cours, il faut qu'à la longue la manière inégale dont l'argent s'y répartit y engendre la pauvreté générale. Cette espèce de pauvreté est mère de la dépopulation. L'indigence soigne peu ses enfans, les nourrit mal, en élève peu. J'en citerai pour preuve, et les sauvages du nord de l'Amérique, et les esclaves des colonies : le travail excessif exigé des négresses enceintes, le peu de soin qu'on y prend d'elles, enfin le despotisme du maître, tout concourt à leur stérilité.

richesses et sa puissance; et la stagnation, si j'ose le dire, de ce désir serait mortelle à certains états.

Mais les richesses, en abandonnant les empires où elles se sont d'abord accumulées, n'en occasionnent-elles pas la ruine? et, tôt ou tard rassemblées dans un petit nombre de mains, ne détachent-elles pas l'intérêt particulier de l'intérêt public? Oui, sans doute. Mais, dans la forme actuelle des gouvernemens, peut-être ce mal est-il inévitable; peut-être est-ce à cette époque qu'un empire, s'affaiblissant de jour en jour, tombe dans un affaissement précurseur d'une entière destruction; et peut-être est-ce ainsi que doit germer, croître, s'élever et mourir, la plante morale nommée empire.

CHAPITRE XVIII.

Ce n'est point dans le luxe, mais dans sa cause productrice, qu'est le principe destructeur des empires.

Que conclure de l'examen rapide de la question que je traite? que presque toutes les accusations intentées contre le luxe sont sans fondement; que, des deux espèces de luxe citées au Chap. V, il en est une qui, toujours l'effet de la trop grande multiplication des hommes et de la forme despotique de leurs gouvernemens, suppose une très-inégale répartition des richesses nationales; que cette répartition est sans doute un grand mal; mais qu'une fois établie, le luxe devient, sinon un remède efficace, du moins un palliatif à ce mal (1). C'est la magnificence des grands qui reporte

(1) Une trop inégale répartition des richesses nationales précède et produit toujours le goût du luxe. Un particulier a-t-il plus d'ar-

journellement l'argent et la vie dans la classe inférieure des citoyens.

L'emportement des moralistes contre le luxe est l'effet de leur ignorance. Que cet emportement trouve place dans un sermon : un sermon n'exige aucune précision dans les idées. Ce que le bons sens examine, la sottise du prédicateur le décide.

Malheur au prince qui, sans des changemens préalables dans la forme du gouvernement, tenterait de bannir tout le luxe d'une nation dont l'amour de l'argent est le principe d'activité ! Il aurait bientôt dépeuplé son pays, énervé l'industrie de ses sujets, et jeté les esprits dans une langueur fatale à sa puissance.

On peut regarder ces idées premières, et peut-être encore superficielles, qu'occasionnent la question du luxe, comme un exemple des points de vue divers sous lesquels on doit considérer tout problème important et compliqué de la morale. Si l'on sent toute l'influence que doit avoir sur le bonheur public la solution plus ou moins exacte de pareils problèmes, et la scrupuleuse attention qu'on doit à leur examen, on sentira que qui se montre protecteur de l'ignorance, se déclare l'ennemi de l'état, et, sans le savoir, commet le crime de lèse-humanité.

Chez tous les peuples, il est une dépendance réci-

gent qu'il n'en faut pour subvenir à ses besoins ? il se livre à l'amour des superfluités. L'ennemi du luxe doit donc chercher dans la cause même du partage trop inégal des richesses, et dans la destruction du despotisme, le remède aux maux dont il accuse le luxe, et que réellement le luxe soulage. Toute espèce de superfluité a sa cause productrice. Le luxe des chevaux, préférable à celui des bijoux, et particulier aux Anglais, est en partie l'effet du long séjour qu'ils font dans leurs campagnes. Si tous les habitent, c'est qu'ils y sont, pour ainsi dire, nécessités par la constitution de leur état. C'est la forme des gouvernemens qui dirige d'une manière invisible jusqu'aux goûts des particuliers. C'est toujours à leurs lois que les peuples doivent leurs mœurs et leurs habitudes.

proque entre la perfection de la législation et les progrès de l'esprit humain. Plus les citoyens seront éclairés, plus leurs lois seront parfaites. C'est de leur seule bonté, comme je vais le prouver, que dépend la félicité publique.

SECTION VII.

LES VERTUS ET LE BONHEUR D'UN PEUPLE SONT L'EFFET, NON DE LA SAINTETÉ DE SA RELIGION, MAIS DE LA SAGESSE DE SES LOIS.

CHAPITRE PREMIER.

Du peu d'influence des religions sur les vertus et la félicité des peuples.

Des hommes plus pieux qu'éclairés ont imaginé que les vertus des nations, leur humanité et la douceur de leurs mœurs dépendaient de la pureté de leur culte. Les hypocrites, intéressés à propager cette opinion, l'ont publiée sans la croire. Le commun des hommes l'a crue sans l'examiner. Cette erreur, une fois annoncée, a presque partout été reçue comme une vérité constante. Cependant l'expérience et l'histoire nous apprennent que la prospérité des peuples dépend, non de la pureté de leur culte, mais de l'excellence de leur législation. Qu'importe en effet leur croyance! Celle des Juifs était pure, et les Juifs étaient la lie des nations. On ne les compara jamais ni aux Égyptiens, ni aux anciens Perses.

Ce fut sous Constantin que la religion chrétienne devint la religion dominante. Elle ne rendit cependant point les Romains à leurs premières vertus. On ne vit point alors de Décius se dévouer pour la patrie, et de Fabricius préférer sept acres de terres aux richesses de l'empire. Constantinople devint le cloaque de tous les vices, au moment même de l'établissement de la religion chrétienne? Son culte ne changea point les

mœurs des souverains. Leur piété ne les rendit pas meilleurs. Les rois les plus chrétiens ne furent pas les plus grands des rois. Peu d'entre eux montrèrent sur le trône les vertus des Tite, des Trajan, des Antonin. Quel prince dévot leur fut comparable? Ce que je dis des monarques, je le dis des nations. Le pieux Portugais, si ignorant et si crédule, n'est ni plus vertueux ni plus humain que le peuple moins crédule et plus tolérant des Anglais.

L'intolérance religieuse est fille de l'ambition sacerdotale et de la stupide crédulité. Elle n'améliora jamais les hommes. Avoir recours à la superstition, à la crédulité et au fanatisme, pour leur inspirer la bienfaisance, c'est jeter de l'huile sur le feu pour l'éteindre.

Pour adoucir la férocité humaine et rendre les hommes plus sociables entre eux, il faut d'abord les rendre indifférens à la diversité des cultes. Les Espagnols, moins superstitieux, eussent été moins barbares envers les Américains. Rapportons-nous-en au roi Jacques. Ce prince était bigot, et connaisseur en ce genre; il ne croyait point à l'humanité des prêtres : « Il est très-difficile, disait-il, d'être à la fois bon » théologien et bon sujet. »

En tout pays, beaucoup de gens de la bonne doctrine, et peu de vertueux. Pourquoi? c'est que la religion n'est pas vertu. Toute croyance et même tout principe spéculatif n'a, pour l'ordinaire, aucune influence sur la conduite et la probité des hommes (1). Le

(1) Tous les Français se vantent d'être des amis tendres. Lorsque le *Livre de l'Esprit* parut, ils crièrent beaucoup contre le chapitre de l'Amitié. On eût cru Paris peuplé d'Orestes et de Pylades. C'est cependant dans cette nation que la loi militaire oblige un soldat de fusiller son compagnon et son ami déserteur. L'établissement d'une pareille loi ne prouve pas, de la part du gouvernement, un grand respect pour l'amitié, et l'obéissance à cette loi une grande tendresse pour ses amis.

dogme de la fatalité est le dogme presque général de l'orient : c'était celui des stoïciens. Ce qu'on appelle liberté ou puissance de délibérer n'est, dans l'homme, disaient-ils, qu'un sentiment de crainte ou d'espérance successivement éprouvé lorsqu'il s'agit de prendre un parti du choix duquel dépend son bonheur ou son malheur. La délibération est donc toujours en nous l'effet nécessaire de notre haine pour la douleur et de notre amour pour le plaisir (1). Que l'on consulte à ce sujet les théologiens. Un tel dogme, diront-ils, est destructif de toute vertu. Cependant les stoïciens

(1) Quiconque, disaient les stoïciens, se voudrait du mal, et sans motif se jetterait dans le feu, dans l'eau ou par la fenêtre, passerait pour fou, et le serait en effet, parce qu'en son état naturel l'homme cherche le plaisir et fuit la douleur, parce qu'en toutes ses actions il est nécessairement déterminé par le désir d'un bonheur apparent ou réel. L'homme n'est donc pas libre. Sa volonté est donc aussi nécessairement l'effet de ses idées, par conséquent de ses sensations, que la douleur est l'effet d'un coup. D'ailleurs, ajoutaient les stoïciens, est-il un seul instant où la liberté de l'homme puisse être rapportée aux différentes opérations de son âme?

Si, par exemple, la même chose ne peut au même instant être et n'être pas, il n'est donc pas possible

Qu'au moment où l'âme agit, elle agisse autrement;
Qu'au moment où elle choisit, elle choisisse autrement;
Qu'au moment où elle délibère, elle délibère autrement;
Qu'au moment où elle veut, elle veuille autrement.

Or, si c'est ma volonté, telle qu'elle est, qui me fait délibérer; si c'est ma délibération, telle qu'elle est, qui me fait choisir; si c'est mon choix, tel qu'il est, qui me fait agir; si, lorsque j'ai délibéré, il n'était pas possible (vu l'amour que je me porte) que je ne voulusse point délibérer, il est évident que la liberté n'existe ni dans la volonté actuelle, ni dans la délibération actuelle, ni dans le choix actuel, ni dans l'action actuelle, et qu'enfin la liberté ne se rapporte à nulle des opérations de l'âme. Il faudrait, pour cet effet, qu'une même chose, comme je l'ai déjà dit, pût, au même instant, être et n'être pas. Or, ajoutaient les stoïciens, voici la question que nous faisons aux philosophes : « L'âme est-elle libre, si, quand elle veut, quand » elle délibère, quand elle choisit, quand elle agit, elle n'est pas » libre? »

n'étaient pas moins vertueux que les philosophes des autres sectes; les princes turcs ne sont pas moins fidèles à leurs traités que les princes catholiques; le fataliste persan n'est pas moins honnête dans son commerce que le chrétien français ou portugais. La pureté des mœurs est donc indépendante de la pureté des dogmes.

La religion païenne, quant à sa partie morale, était fondée, comme toute autre, sur ce qu'on appelle la loi naturelle. Quant à sa partie théologique ou mythologique, elle n'était pas très-édifiante. On ne lit point l'histoire de Jupiter, de ses amours, et surtout du traitement fait à son père Saturne, sans convenir qu'en fait de vertus les dieux ne prêchaient point d'exemple. Cependant la Grèce et l'ancienne Rome abondaient en héros, en citoyens vertueux; et maintenant la Grèce moderne et la nouvelle Rome n'engendrent, comme le Brésil et le Mexique, que des hommes vils, paresseux, sans talens, sans vertus et sans industrie.

Depuis l'établissement du christianisme dans les monarchies de l'Europe, si les souverains n'ont été ni plus vaillans, ni plus éclairés; si les peuples n'ont été ni plus instruits, ni plus humains; si le nombre des patriotes ne s'est nulle part multiplié; quel bien font donc les religions? sous quel prétexte le magistrat tourmenterait-il l'incrédule (1)? égorgerait-il l'hérétique (2)? pourquoi mettre tant d'importance à la

(1) Il n'est presque point de saint qui n'ait, une fois dans sa vie, lavé ses mains dans le sang humain, et fait supplicier son homme. L'évêque qui dernièrement sollicita si vivement la mort d'un jeune homme d'Abbeville, était un saint. Il voulut que cet adolescent expiât dans des tourmens affreux le crime d'avoir chanté quelques couplets licencieux.

(2) Si nous massacrons les hérétiques, disent les dévots, c'est par pitié. Nous ne voulons que leur faire sentir l'aiguillon de la charité : nous espérons, par la crainte de la mort et des bourreaux, les arra-

croyance de certaines révélations toujours contestées, souvent si contestables, lorsqu'on en met si peu à la moralité des actions humaines?

Que nous apprend l'histoire des religions? qu'elles ont partout allumé les flambeaux de l'intolérance, jonché les plaines de cadavres, abreuvé les campagnes de sang, embrasé les villes, dévasté les empires; mais qu'elles n'ont jamais rendu les hommes meilleurs. Leur bonté est l'œuvre des lois (1). Ce sont les chaussées qui contiennent les torrens : c'est la digue du supplice et du mépris qui contient le vice. La religion détermine notre croyance, et les lois nos mœurs et nos vertus.

Quel signe distingue le Chrétien du Juif, du Guèbre, du Musulman? Est-ce une équité, un courage, une humanité, une bienfaisance particulière à l'un et non connue des autres? On les reconnaît à leurs diverses professions de foi. Qu'on ne confonde donc jamais l'homme honnête avec l'orthodoxe (2). En chaque pays,

cher à l'enfer. Mais depuis quand la charité a-t-elle un aiguillon? depuis quand égorge-t-elle? D'ailleurs, si les vices ne damnent pas moins que les erreurs, pourquoi les dévots ne massacrent-ils pas les hommes vicieux de leur secte?

(1) C'est la faim, c'est le besoin, qui rend les citoyens industrieux; et ce sont des lois sages qui les rendent bons. Si les anciens Romains, dit Machiavel, donnèrent en tout genre des exemples de vertu, si l'honnêteté chez eux fut commune; si, dans l'espace de plusieurs siècles, on en eut compté à peine six ou sept condamnés à l'amende, à l'exil, à la mort; à quoi dûrent-ils et leurs vertus, et leurs succès? à la sagesse de leurs lois, aux premières dissensions qui, s'élevant entre les plébéiens et les patriciens, établirent cet équilibre de puissance que des dissensions toujours renaissantes maintinrent longtemps entre ces deux corps. Si les Romains, ajoute cet illustre écrivain, diffèrent en tout des Vénitiens; si les premiers ne furent ni humbles dans le malheur, ni présomptueux dans la prospérité; la diverse conduite et le caractère différent de ces deux peuples furent l'effet de la différence de leur discipline.

(2) Helvétius a été, par quelques théologiens, traité d'*impie*, et le père Berthier de *saint*. Cependant le premier n'a fait ni voulu faire mal à personne, et le second disait publiquement que, s'il eût été

l'orthodoxe est celui qui croit tel ou tel dogme ; et, dans tout l'univers, le vertueux est celui qui fait telle ou telle action humaine et conforme à l'intérêt général. Or, si ce sont les lois qui déterminent nos actions (1), ce sont elles qui font les bons citoyens (2).

En poussant même plus loin cet examen, on voit que l'esprit religieux est entièrement destructif de l'esprit législatif.

roi, il eût noyé le président de Montesquieu dans son sang. L'un d'eux est l'honnête homme, et l'autre le chrétien.

(1) Des lois justes sont toutes puissantes sur les hommes ; elles commandent à leurs volontés, les rendent honnêtes, humains et fortunés. C'est à quatre ou cinq lois de cette espèce que les Anglais doivent leur bonheur et l'assurance de leur propriété et de leur liberté. La première de ces lois est celle qui remet à la chambre des communes le pouvoir de fixer les subsides ; la seconde est l'acte de l'*habeas corpus ;* la troisième sont les jugemens rendus par les jurés ; la quatrième, la liberté de la presse ; la cinquième, la manière de lever les impôts.

(2) Ce n'est point à la religion, ce n'est point à cette loi naturelle innée et gravée, dit-on, dans toutes les âmes, que les hommes doivent leurs vertus sociales. Cette loi naturelle si vantée n'est, comme les autres lois, que le produit de l'expérience, de la réflexion et de l'esprit. Si la nature imprimait dans les cœurs des idées nettes de la vertu, si ces idées n'étaient point une acquisition, les hommes eussent-ils jadis immolé des victimes humaines à des dieux qu'ils disaient bons ? les Carthaginois, pour se rendre Saturne propice, eussent-ils sacrifié leurs enfans sur ses autels ? l'Espagnol croirait-il la divinité avide du sang hérétique ou juif ? des peuples entiers se flatteraient-ils d'obtenir l'amour du ciel, soit par le supplice de l'homme qui ne pense pas comme leurs prêtres, soit par le meurtre d'une vierge offerte en expiation de leurs forfaits ?

CHAPITRE II.

De l'esprit religieux, destructif de l'esprit législatif.

L'OBÉISSANCE aux lois est le fondement de toute législation : l'obéissance au prêtre est le fondement de presque toute religion.

Si l'intérêt du prêtre pouvait se confondre avec l'intérêt national, les religions deviendraient les confirmatrices de toute loi sage et humaine. C'est tout le contraire. L'intérêt du corps ecclésiastique fut partout isolé et distinct de l'intérêt public. Le gouvernement sacerdotal a, depuis celui des Juifs jusqu'à celui du pape, toujours avili la nation chez laquelle il s'est établi. Partout le clergé voulut être indépendant du magistrat; et, dans presque toutes les nations, il y eut, en conséquence, deux autorités suprêmes et destructives l'une de l'autre.

Un corps oisif est ambitieux : il veut être riche et puissant, et ne peut le devenir qu'en dépouillant les magistrats de leur autorité (1) et les peuples de leurs biens. Les prêtres, pour se les approprier, fondèrent la religion sur une révélation et s'en déclarèrent les interprètes. Est-on l'interprète d'une loi ? on la change à son gré : on en devient à la longue l'auteur. Du moment où les prêtres se chargent d'annoncer les volontés du ciel et ne sont plus des hommes, ce sont des divi-

(1) Lors de la destruction projetée des parlemens en France, quelle joie indécente les prêtres de Paris ne firent-ils point éclater ! Que les magistrats de toutes les nations reconnaissent à cette joie la haine de l'autorité spirituelle pour la temporelle. Si le sacerdoce paraît quelquefois la respecter dans les rois, c'est lorsqu'ils lui sont soumis, et que par eux il commande aux lois.

nités; c'est en eux, ce n'est point en Dieu que l'on croit; ils peuvent en son nom ordonner la violation de toute loi contraire à leurs intérêts, et la destruction de toute autorité rebelle à leurs décisions.

L'esprit religieux, par cette raison, fut toujours incompatible avec l'esprit législatif (1), et le prêtre toujours l'ennemi du magistrat. Le premier institua les lois canoniques; le second, les lois politiques. L'esprit de domination et de mensonge présida à la confection des premières : elles furent funestes à l'univers. L'esprit de justice et de vérité présida plus ou moins à la confection des secondes; elles furent, en conséquence, plus ou moins avantageuses aux nations.

Si la justice et la vérité sont sœurs, il n'est de lois réellement utiles que les lois fondées sur une connaissance profonde de la nature et des vrais intérêts de l'homme. Toute loi qui pour base a le mensonge (2)

(1) L'intérêt du prêtre change-t-il? ses principes religieux changent. Combien de fois les interprètes de la révélation ont-ils métamorphosé la vertu en crime, et le crime en vertu! ils ont béatifié l'assassin d'un roi. Quelle confiance peut donc inspirer la morale véritable des théologiens? La vraie morale puise ses principes dans la raison, dans l'amour du bien public; et de tels principes sont toujours les mêmes.

(2) La vertu est si précieuse, et sa pratique si liée à l'avantage national, que, si la vertu n'était qu'une erreur, il lui faudrait sans doute sacrifier jusqu'à la vérité. Mais pourquoi ce sacrifice? et pourquoi le mensonge serait-il père de la vertu? Partout où l'intérêt particulier se confond avec l'intérêt public, la vertu devient, dans chaque individu, l'effet nécessaire de l'amour de soi et de l'intérêt personnel.

Tous les vices d'une nation se rapportent toujours à quelques vices de sa législation. Pourquoi si peu d'hommes honnêtes? c'est que l'infortune poursuit presque partout la probité. Qu'au contraire les honneurs et la considération en soient les compagnes, tous les hommes seront vertueux. Mais il est des crimes secrets auxquels la religion seule peut s'opposer. Le vol d'un dépôt confié en est un exemple. Mais l'expérience prouve-t-elle que ce dépôt soit plus sûrement confié au prêtre qu'à Ninon de l'Enclos? Sous le nom de

ou quelque fausse révélation, est toujours nuisible. Ce n'est point sur un tel fondement que l'homme éclairé édifiera les principes de l'équité. Si le Turc permet de tirer de son Koran les principes du juste et de l'injuste, et ne souffre pas qu'on les tire du Veddam, c'est que, sans préjugés à l'égard de ce dernier livre, il craindrait de donner à la justice et à la vertu un fondement ruineux. Il ne veut pas en confirmer les préceptes par de fausses révélations (1).

legs pieux, que de vols commis! que de successions enlevées à des héritiers légitimes! Telle est la source infecte des richesses immenses de l'Église. Voilà ses vols : où sont ses restitutions? Si le moine, dit-on, ne rend rien, il fait rendre. A quelle somme par an évaluer ces restitutions dans un grand royaume? à cent mille écus? Soit : qu'on compare cette somme à celle qu'exige l'entretien de tant de couvens : c'est alors qu'on pourra juger de leur utilité. Que dirait-on d'un financier qui, pour assurer la recette d'un million, en dépenserait vingt en frais de régie? on le traiterait d'imbécille. Le public est cet imbécille, lorsqu'il entretient tant de prêtres. Leurs instructions, à trop haut prix, sont d'ailleurs inutiles à des peuples aisés, actifs, industrieux, et dont la liberté élève le caractère. Chez de tels peuples, il se commet peu de crimes secrets. Devrait-on encore ignorer que c'est à l'union de l'intérêt public et particulier, que les citoyens doivent leurs vertus patriotiques? Les fondera-t-on toujours sur des erreurs et des révélations qui depuis si long-temps servent de prétexte aux plus grands forfaits!

(1) Si tous les hommes sont esclaves nés de la superstition, pourquoi, dira-t-on, ne pas profiter de leur faiblesse pour les rendre heureux et leur faire honorer les lois? Est-ce le superstitieux qui les respecte? C'est au contraire lui qui les viole. La superstition est une source empoisonnée d'où sont sortis tous les malheurs et les calamités de la terre. Ne peut-on la tarir? On le peut sans doute, et les peuples ne sont pas aussi nécessairement superstitieux qu'on le pense. Ils sont ce que le gouvernement les fait. Sous un prince détrompé, ils ne tardent point à l'être. Le monarque, à la longue, est plus fort que les dieux. Aussi le premier soin du prêtre est de s'emparer de l'esprit des souverains. Point de viles flatteries auxquelles, à cet effet, il ne s'abaisse. Faut-il les déclarer de droit divin : il les déclarera tels, il s'avouera lui-même leur esclave, mais sous la condition tacite qu'ils seront réellement les siens. Les princes cessent-ils de l'être : le clergé change de ton; et, si les circonstances

Le mal que font les religions est réel, et le bien imaginaire. De quelle utilité, en effet, peuvent-elles être? Leurs préceptes sont ou contraires ou conformes à la loi naturelle, c'est-à-dire, à celle que la raison perfectionnée dicte aux sociétés pour leur plus grand bonheur. Dans le premier cas, il faut rejeter les préceptes de cette religion comme contraires au bien public; dans le second, il faut les admettre : mais alors que sert une religion qui n'enseigne rien que l'esprit et le bon sens n'enseignent sans elle?

Du moins, dira-t-on, les préceptes de la raison, consacrés par une révélation, en paraissent plus respectables. Oui, dans un premier moment de ferveur. Alors des maximes crues vraies parce qu'on les croit révélées agissent plus fortement sur les imaginations. Mais cet enthousiasme est bientôt dissipé.

De tous les préceptes, ceux dont la vérité est démontrée sont les seuls qui commandent constamment aux esprits. Une révélation, par cela même qu'elle est incertaine et contestée, loin de fortifier la démonstration d'un principe moral, doit à la longue en obscurcir l'évidence (1). L'erreur et la vérité sont deux êtres hétérogènes : ils ne s'allient jamais ensemble. Tous les hommes, d'ailleurs, ne sont pas mus par la religion : tous n'ont pas la foi, mais tous sont animés du désir

lui sont favorables, il leur annonce que si, devant Saül, Samuel déposa l'oint du Seigneur, Samuel ne put rien autrefois que le pape ne puisse aujourd'hui.

(1) C'est toujours à sa raison que l'homme honnête obéira de préférence à la révélation. Il est, dira-t-il, plus certain que Dieu est l'auteur de la raison humaine, c'est-à-dire, de la faculté que l'homme a de discerner le vrai du faux, qu'il n'est certain que ce même Dieu soit l'auteur d'un tel livre. Il est plus criminel aux yeux du sage de nier sa propre raison, que de nier quelque révélation que ce soit.

du bonheur, et le saisiront partout où la loi le leur présentera.

Des principes respectés parce qu'ils sont révélés (1) sont toujours les moins fixes. Journellement interprétés par le prêtre, ils sont aussi variables que ses intérêts, et presque toujours en contradiction avec l'intérêt général. Toute nation, par exemple, désire que le prince soit éclairé : le sacerdoce désire, au contraire, que le prince soit abruti. Que d'art n'emploie-t-il pas?

On connaît cette anecdote. Il s'agissait, dans un grand royaume, de savoir quels seraient les livres dont on permettrait la lecture au jeune prince. On assemble le conseil à ce sujet. Le confesseur du jeune prince y préside. On propose d'abord les Décades de Tite-Live commentées par Machiavel, l'Esprit des Lois, Montaigne, Voltaire, etc. Ces ouvrages successivement rejetés, le confesseur, Jésuite, se lève enfin et dit : J'ai vu l'autre jour sur la table du prince le Catéchisme et le Cuisinier français : point de lecture pour lui moins dangereuse.

Du temps du czar Pierre, Sévach Hussein, sophi de Perse, persuadé par les vizirs, par les prêtres et par sa paresse, que sa dignité ne lui permettait pas de s'occuper des affaires publiques, s'en décharge sur ses favoris : peu d'années après ce sophi est détrôné.

(1) Le système religieux rompt toute proportion entre les récompenses décernées aux actions des hommes et l'utilité dont ces actions sont au public. Par quelle raison, en effet, le soldat est-il moins respecté que le moine? Pourquoi donne-t-on au religieux qui fait vœu de pauvreté douze ou quinze mille livres de rente, pour écouter une fois par an les péchés ou les sottises d'un grand, lorsqu'on refuse six cents livres à l'officier blessé sur la brèche?

CHAPITRE III.

Quelle espèce de religion serait utile.

Le principe le plus fécond en calamités publiques (1) est l'ignorance. C'est de la perfection des lois (2) que

(1) Presque toute religion défend aux hommes l'usage de leur raison, les rend à la fois brutes, malheureux et cruels. Cette vérité est assez plaisamment mise en action dans une pièce anglaise intitulée : *La Reine du bon sens*. Les favoris de la reine sont dans cette pièce *la Jurisprudence* sous le nom de *Law*, *la médecine* sous le nom de *Physic*, un prêtre du soleil sous le nom de *Firebrand* ou *Boutefeu*.

Ces favoris, las d'un gouvernement contraire à leurs intérêts, conspirent, appellent l'Ignorance à leur secours. Elle débarque dans l'île du *on sens*, à la tête d'une troupe de bateleurs, de ménétriers, de singes, etc.; elle est suivie d'un gros d'Italiens et de Français. La Reine du bon sens marche à sa rencontre. Firebrand l'arrête; « O Reine, lui dit-il, ton trône est ébranlé; les dieux s'arment contre » toi; leur colère est l'effet funeste de ta protection accordée aux » incrédules. C'est par ma bouche que le soleil te parle : tremble, » remets-moi ces impies, que je les livre aux flammes; ou le ciel » consommera sur toi sa vengeance. Je suis prêtre, je suis infaillible : » je commande, obéis; si tu ne veux que je maudisse le jour de ta » naissance comme un jour fatal à la religion. » La Reine, sans écouter, fait sonner la charge. Elle est abandonnée de son armée; elle se retire dans un bois : Firebrand l'y suit et l'y poignarde « Mon intérêt et ma religion demandent, dit-il, cette grande victime. Mais » m'en déclarerai-je l'assassin ? non : l'intérêt qui m'ordonna ce parricide veut que je le taise. Je pleurerai en public mon ennemie; je » célébrerai ses vertus. » Il dit : on entend un bruit de guerre. L'Ignorance paraît, fait enlever le corps du *Bon sens*, le dépose dans un tombeau. Une voix en sort, et prononce ces mots prophétiques : « Que l'ombre du Bon sens erre à jamais sur la terre; que ses gémissemens soient l'éternel effroi de l'armée de l'Ignorance; que cette » ombre soit uniquement visible aux gens éclairés, et qu'ils soient, » en conséquence, toujours traités de visionnaires. »

(2) Les lois sont les fanaux dont la lumière éclaire le peuple dans le chemin de la vertu. Que faut-il pour rendre les lois respectables ? qu'elles tendent évidemment au bien public, et soient long-temps

dépendent les vertus des citoyens; et des progrès de la raison humaine que dépend la perfection de ces mêmes lois. Pour être honnête (1), il faut être éclairé. Toute religion qui, dans les hommes, honore la pauvreté d'esprit, est une religion dangereuse. La pieuse stupidité des papistes ne les rend pas meilleurs. Quelle armée dévaste le moins les contrées qu'elle traverse ? est-ce l'armée dévote, l'armée des croisés ? non ; c'est la mieux disciplinée. Si la discipline, si la crainte du général, réprime la licence des troupes et contient dans le devoir des soldats jeunes, ardens, et journellement accoutumés à braver la mort dans les combats, que ne peut la crainte des lois sur les timides habitans des villes ?

Ce ne sont point les anathèmes de la religion, c'est l'épée de la justice, qui, dans les cités, désarme l'assassin ; c'est le bourreau qui retient le bras du meurtrier. La crainte du supplice peut tout dans les camps (2) ; elle peut tout aussi dans les villes. Elle rend dans les uns l'armée obéissante et brave, et dans les autres les citoyens justes et vertueux. En est-il ainsi des religions ? Le papisme commande la tempérance ; cependant quelles sont les années où l'on voit le moins d'ivrognes ? Sont-ce celles où l'on débite le plus de sermons ? Non : mais celles où l'on recueille le moins

examinées avant d'être promulguées. Les lois des douze tables furent, chez les Romains, un an entier exposées à la censure publique. C'est par une telle conduite que des magistrats prouvent le désir sincère qu'ils ont d'établir de bonnes lois. Tout tribunal qui, sur la réquisition d'un homme en place, enregistrerait légèrement une peine de mort contre les citoyens, rendrait la législation odieuse et la magistrature méprisable.

(1) Quatre choses, disent les Juifs, doivent détruire le monde, l'une desquelles est un homme religieux et fou.

(2) Tout homme craint la douleur et la mort. Le soldat même obéit à cette crainte ; elle le discipline. Qui ne redouterait rien ne ferait rien contre sa volonté. C'est en qualité de poltronnes que les troupes sont braves.

de vin. Le catholicisme défendit en tout temps le vol, la rapine, le viol, le meurtre, etc.; et, dans les siècles les plus dévots, dans le neuvième, le dixième et le onzième, l'Europe n'était peuplée que de brigands. Quelle fut la cause de tant de violences et de tant d'injustices? la trop faible digue que les lois opposaient alors aux forfaits. Une amende plus ou moins considérable était le seul châtiment des grands crimes. On payait tant pour le meurtre d'un chevalier, d'un baron, d'un comte, d'un légat; enfin, jusqu'à l'assassinat d'un prince, tout était tarifié (1).

Le duel fut long-temps à la mode en Europe et surtout en France. La religion le défendait, et l'on se battait tous les jours (2). Le luxe a depuis amolli les mœurs françaises; la peine de mort est portée contre les duellistes; ils sont du moins presque tous forcés de s'expatrier : il est peu de duels.

Qui fait maintenant la sûreté de Paris? ce n'est pas la dévotion de ses habitans, mais l'exactitude et la vigilance de sa police (3). Les Parisiens du siècle passé étaient plus dévots et plus voleurs.

Les vertus sont donc l'œuvre des lois (4), et non de la religion.

(1) *Voyez* Hume, vol. Ier de son *Histoire d'Angleterre.*

(2) Tout crime non puni par la loi est un crime journellement commis. Quelle plus forte preuve de l'inutilité des religions!

(3) Si la police, nécessaire pour réprimer le crime, est trop coûteuse, elle est à charge aux citoyens, elle devient une calamité publique. Si la police est trop inquisitive, elle corrompt les mœurs, elle étend l'esprit d'espionnage, elle devient une calamité publique. Il ne faut pas que la police serve la vengeance du fort contre le foible, et qu'elle emprisonne le citoyen sans faire juridiquement son procès. Elle doit, de plus, se surveiller sans cesse elle-même. Sans la plus extrême vigilance, ses commis, devenus des malfaiteurs autorisés, sont d'autant plus dangereux, que leurs crimes nombreux et cachés restent inconnus comme impunis.

(4) On donne une fête publique : est-elle mal ordonnée? il s'y fait

CHAPITRE IV.

De la religion papiste.

Plus de conséquence dans les esprits rendrait la religion papiste plus nuisible aux états. Dès que le célibat y passe pour l'état le plus parfait et le plus agréable au ciel (1), point de croyant, s'il est conséquent, qui ne dût vivre dans le célibat.

Dans cette religion, s'il est beaucoup d'appelés et peu d'élus, toute mère tendre doit tuer ses enfans nouveaux baptisés, pour les faire jouir plus tôt et plus sûrement du bonheur éternel. Dans cette religion, quelle est la mort à craindre? la mort imprévue : la désirable est celle à laquelle on est préparé. Où trouver cette mort ? sur l'échafaud. Mais elle suppose le crime : on osera donc le commettre (2). Dans cette religion, quel usage faire de son argent ? le donner aux moines pour tirer, par leurs prières et leurs messes, les âmes du purgatoire. Qu'un malheu-

beaucoup de vols : est-elle bien ordonnée? il ne s'y en commet aucun. Dans ces deux cas, ce sont les mêmes hommes que la bonne ou mauvaise police rend honnêtes ou fripons.

(1) Une sorte d'incrédulité sourde s'oppose souvent aux funestes effets des principes religieux. Il en est des lois ecclésiastiques comme des règlemens de commerce : s'ils sont mal faits, c'est à l'indocilité des négocians que l'état doit sa richesse ; leur obéissance en eût été la ruine.

(2) Un pareil fait arriva, il y a quatre ou cinq ans, en Prusse. Au sortir d'un sermon sur le danger d'une mort imprévue, un soldat tue une fille. Malheureux! lui dit-on, qui t'a fait commettre ce crime? le désir du paradis, répondit-il. Ce meurtre me conduit à la prison, de la prison à l'échafaud, de l'échafaud au ciel. Le roi, instruit du fait, fit défense aux ministres de prêcher à l'avenir de tels sermons, et même d'accompagner les criminels au supplice.

reux soit enchaîné sur un bûcher, qu'on soit prêt à l'allumer; quel homme humain ne donnerait pas sa bourse pour l'en délivrer? quel homme ne s'y sentirait pas forcé par le sentiment d'une pitié involontaire? Doit-on moins à des âmes destinées à être brûlées pendant plusieurs siècles.

Un vrai catholique doit donc se reprocher toute espèce de dépense en luxe et en superfluités. Il doit vivre de pain, de fruits, de légumes. Mais l'évêque lui-même fait bonne chère, boit d'excellens vins, fait vernir ses carosses (1). La plupart des papistes font broder des habits, et dépensent plus en chiens, chevaux, équipages, qu'en messes : c'est qu'ils sont inconséquens à leur croyance. Dans la supposition du purgatoire, qui donne l'aumône au pauvre fait un mauvais usage de ses richesses. Ce n'est point aux vivans qu'on la doit, c'est aux morts; c'est à ces derniers que l'argent est le plus nécessaire.

Jadis, plus sensible aux maux des trépassés, on faisait plus de legs aux ecclésiastiques. On ne mourait point sans leur abandonner une partie de ses biens. On ne faisait, il est vrai, ce sacrifice qu'au moment où l'on n'avait plus, ni de santé pour jouir des plaisirs, ni de tête pour se défendre des insinuations monacales. Le moine, d'ailleurs, était redouté, et peut-être donnait-on plus à la crainte du moine qu'à l'amour des âmes. Sans cette crainte, la croyance du purgatoire n'eût pas autant enrichi l'Église. La conduite des hommes, des peuples, est donc rarement conséquente à leur croyance,

(1) L'indifférence actuelle des évêques pour les âmes du purgatoire fait soupçonner qu'ils ne sont pas eux-mêmes bien convaincus de l'existence d'un lieu qu'ils n'ont jamais vu. On est de plus étonné qu'un homme y reste plus ou moins long-temps, selon qu'il a plus ou moins de pièces de douze sols pour faire dire des messes, et que l'argent soit encore plus utile dans l'autre monde que dans celui-ci.

et même à leurs principes spéculatifs. Ces principes sont presque toujours stériles.

Que j'établisse l'opinion la plus absurde, celle dont on peut tirer les conséquences les plus abominables; si je ne change rien aux lois, je n'ai rien changé aux mœurs d'une nation. Ce n'est point une fausse maxime de morale qui me rendra méchant (1), mais l'intérêt que j'aurai de l'être. Je deviendrai pervers si les lois détachent mon intérêt de l'intérêt public; si je ne puis trouver mon bonheur que dans le malheur d'autrui (2); et que, par la forme du gouvernement, le crime soit récompensé, la vertu délaissée, et le vice élevé aux premières places.

L'intérêt est la semence productrice du vice et de la vertu. Ce n'est point l'opinion erronée d'un écrivain qui peut accroître le nombre des voleurs dans un empire. La doctrine des jésuites favorisait le larcin : cette doctrine fut condamnée par les magistrats. Ils le devaient par décence : mais ils n'avaient point remarqué qu'elle eût multiplié le nombre des filoux. Pourquoi? c'est que cette doctrine n'avait point changé les lois; c'est que la police était aussi vigilante; c'est qu'on infligeait les mêmes peines aux coupables; et que, sauf le hasard d'une famine, d'une réforme, ou d'un événement pareil, les mêmes lois doivent, en tout temps, donner à peu près le même nombre de brigands.

Je suppose qu'on voulût multiplier les voleurs, que

(1) En morale, dit Machiavel, quelque opinion absurde qu'on avance, on ne nuit point à la société si l'on ne soutient point cette opinion par la force. En tous genres de sciences, c'est par l'épuisement des erreurs qu'on parvient jusqu'aux sources de la vérité. En morale, la chose réellement utile est la recherche du vrai; la chose réellement nuisible est sa non-recherche. Qui prêche l'ignorance est un fripon qui veut faire des dupes.

(2) L'homme est l'ennemi, l'assassin, de presque tous les animaux. Pourquoi? c'est que sa subsistance est attachée à leur destruction.

faudrait-il faire? augmenter les impôts et les besoins des peuples, obliger tout marchand de voyager avec une bourse d'or, mettre moins de maréchaussée sur les routes, abolir enfin les peines contre le vol; alors on verrait bientôt l'impunité multiplier le crime.

Ce n'est donc ni de la vérité d'une révélation, ni de la pureté d'un culte, mais uniquement de l'absurdité ou de la sagesse des lois, que dépendent les vices ou les vertus des citoyens (1). La religion vraiment utile est celle qui force les hommes à s'instruire, comme les gouvernemens les plus parfaits sont ceux dont les sujets sont les plus éclairés. De tous les exemples, le plus propre à démontrer cette vérité, c'est le gouvernement des Jésuites. Examinons leurs constitutions : nous en connaîtrons mieux quel est sur les hommes le pouvoir de la législation.

(1) Platon avait sans doute entrevu cette vérité, lorsqu'il disait : « Le moment où les villes et leurs citoyens seront délivrés de leurs » maux, est celui où la philosophie et la puissance, réunies dans le » même homme, rendront la vertu victorieuse du vice. » Rousseau n'est pas de cet avis. « Mais, dit Hume, vol. I[er] de l'*Histoire d'Angleterre*, les Anglo-Saxons, comme tous les peuples ignorans et » brigands, affichaient le parjure, la fausseté, avec une impudence » inconnue aux peuples civilisés. » C'est la raison perfectionnée par l'expérience qui seule peut démontrer aux peuples l'intérêt qu'ils ont d'être justes, humains et fidèles à leurs promesses. La superstition ne produit point les effets de la raison. Nos dévots ancêtres juraient leurs traités sur la croix et les reliques, et se parjuraient. Les peuples ne garantissent plus aujourd'hui leurs traités par de pareils sermens. Ils dédaignent ces inefficaces sûretés.

CHAPITRE V.

Du gouvernement des Jésuites.

Je ne considère ici la constitution des Jésuites que relativement à leurs vues ambitieuses. Les Jésuites voulurent crédit, pouvoir, considération, et l'obtinrent dans les cours catholiques.

Quels moyens employèrent-ils ? la terreur et la séduction. La terreur les rendit redoutables aux princes; et ce fut par l'union de leur volonté à celle du général qu'ils parvinrent à l'inspirer. La force d'une pareille union n'est peut-être pas encore assez connue. Supposons qu'on eût demandé aux anciens la solution de ce problême politique, savoir : « Comment, du fond « d'un monastère, un homme peut en régir une infinité « d'autres répandus dans des climats divers et soumis à « des lois et à des souverains différens : comment, à des « distances souvent immenses, cet homme peut conser- « ver assez d'empire sur ses sujets pour les faire à son « gré mouvoir, agir, penser, et conformer toujours « leurs démarches aux vues ambitieuses de l'Ordre. »

Avant l'institution des Ordres monastiques, ce problême eût paru une folie mise au rang des chimères platoniciennes. Cependant cette chimère s'est réalisée.

Les moyens par lesquels le général s'assure l'obéissance de ses religieux, sont des moyens connus; je ne m'arrêterai pas à les détailler.

Mais comment, avec si peu de sujets, inspire-t-il souvent tant de crainte aux souverains ? c'est un chef-d'œuvre de politique.

Pour opérer ce prodige, il fallait que la constitution des jésuites rassemblât tout ce que le gouvernement

monarchique et républicain ont d'avantageux. D'une part, promptitude et secret dans l'exécution; de l'autre, amour vif et habituel de la grandeur de l'Ordre.

Les jésuites, pour cet effet, devaient avoir un despote à leur tête, mais un despote éclairé et par conséquent électif (1). L'élection de ce chef supposait choix sur un certain nombre de sujets, temps et moyens d'étudier l'esprit, les mœurs, les caractères, et les inclinations de ces sujets.

Il fallait donc que, nourris dans les maisons des jésuites, leurs élèves pussent être examinés par les plus ambitieux et les plus éclairés des supérieurs; que, l'élection faite, le nouveau général, étroitement lié à l'intérêt de la société, n'en pût avoir d'autres; qu'il fût, par conséquent, comme tout jésuite, soumis aux principales règles de l'Ordre, qu'il fît les mêmes vœux; fût, comme eux, inhabile à se marier; eût, comme eux, renoncé à touce dignité, à tout lien de parenté, d'amour et d'amitié; que, tout entier aux jésuites, il ne tînt sa propre considération que de la grandeur de l'Ordre; qu'il n'eût par conséquent d'autre désir que d'en accroître le pouvoir; que l'obéissance de ses sujets lui en fournît les moyens; qu'enfin, pour être le plus utile possible à sa société, le général pût se livrer tout entier à son génie, et que ses conceptions hardies ne pussent être réprimées par aucune crainte.

A cet effet, on fixa sa résidence près d'un prêtre-roi. On voulut qu'attaché à ce souverain par le lien d'un intérêt commun à certains égards, le général, parta-

(1) Il n'en est pas d'un despote jésuite comme d'un tyran oriental qui, suivi d'une troupe de bandits à laquelle il donne le nom d'armée, pille et ravage son empire. Le jésuite despote, soumis lui-même aux règles de son Ordre, animé du même esprit, ne tire sa considération que de la puissance de ses sujets : son despotisme ne peut donc leur être nuisible.

geant en secret, l'autorité du pontife, vécût dans sa cour, et pût de là braver la vengeance des rois.

C'est là qu'en effet, au fond de sa cellule, comme l'araignée au centre de sa toile, il étend ses fils dans toute l'Europe, et qu'il est, par ces mêmes fils, averti de tout ce qui se passe. Instruit, par la confession, des vices, des talens, des vertus, des faiblesses des princes, des grands et des magistrats, il sait par quelle intrigue on peut favoriser l'ambition des uns, s'opposer à celle des autres, flatter ceux-ci, gagner ou effrayer ceux-là.

Pendant qu'il médite sur ces grands objets, on voit à ses côtés l'ambition monacale qui, tenant devant lui le livre secret et redouté où sont inscrites les bonnes ou mauvaises qualités des princes, leurs dispositions favorables ou contraires à la société, marque d'un trait de sang le nom des rois qui, dévoués à la vengeance de l'Ordre, doivent être rayés du nombre des vivans. Si, frappés de terreur, les princes faibles crurent, au commandement du général, n'avoir que le choix entre la mort et l'obéissance servile, leur crainte ne fut pas entièrement panique : le gouvernement des jésuites la justifiait à un certain point. Un homme commande-t-il une société, dont les membres sont entre ses mains ce que le bâton est dans celle du vieillard? parle-t-il par leur bouche? frappe-t-il par leurs bras? dépositaire d'immenses richesses, peut-il à son gré les transporter partout où le requiert l'avantage de l'Ordre? aussi despote que le Vieux de la Montagne, avec des sujets aussi soumis, il les voit, à son commandement, se précipiter dans les plus grands dangers, exécuter les entreprises les plus hardies (1). Un tel homme sans doute est à redouter.

(1) Si les jésuites ont, dans mille occasions, fait preuve d'autant d'intrépidité que les Abyssins, c'est que, chez ces religieux, comme chez ces redoutables Africains, le ciel est la récompense du dévouement aux ordres du chef.

Les jésuites le sentirent; et, fiers de la terreur qu'inspirait leur chef, ils ne songèrent qu'à s'assurer de cet homme redouté. Ils voulurent que, si, par paresse ou quelques autres intérêts, le général trahissait ceux de la société, il en fût le mépris, et craignît d'en être la victime. Qu'on nomme un gouvernement où l'intérêt et du chef et de ses membres ait été si réciproque et si étroitement uni. Qu'on ne s'étonne donc point qu'avec des moyens en apparence si faibles, la société ait, en si peu de temps, atteint un si haut degré de puissance. Son pouvoir fut l'effet de la forme de son gouvernement.

Quelque hardis que fussent les principes de sa morale, ces principes adoptés, par les papes, étaient à peu près ceux de l'Église catholique. Si, dans les mains des séculiers, cette dangereuse morale eut des effets peu funestes, il n'en faut point être surpris. Ce n'est point la lecture d'un Busembaum ou d'un Lacroix qui crée les régicides : c'est dans l'ignorance et la solitude des cloîtres que s'engendrent ces monstres, et c'est de là qu'ils s'élancent sur le prince. En vain le moine, en les armant du poignard, veut cacher la main qui le conduit : rien de plus reconnaissable que les crimes commis par l'ambition sacerdotale; rien de plus aisé que de savoir à quels signes certains on peut distinguer les diverses causes des grands attentats.

CHAPITRE VI.

Des diverses causes des grands attentats.

Ces causes sont l'amour de la gloire, l'ambition, et le fanatisme. Quelque puissantes que soient ces passions, leur force néanmoins n'égale point ordinairement,

dans l'homme, l'amour de sa conversation et de sa félicité. Il ne brave point le danger et la douleur, il ne tente point d'entreprise périlleuse, si l'avantage attaché au succès n'est en quelque proportion avec le le danger auquel il s'expose. C'est un fait prouvé par l'expérience de tous les temps.

Lorsque, pour arracher eux et leur patrie aux fers de l'esclavage, les Dion, les Pélopidas, les Aratus et les Timoléon méditaient le meurtre du tyran, quelles étaient leurs craintes et leurs espérances? ils n'avaient point à redouter la honte et le supplice d'un Ravaillac. Si la fortune les abandonnait dans leurs entreprises, ces héros, soutenus d'un parti puissant, pouvaient toujours se flatter de mourir les armes à la main. Le sort leur était-il favorable? ils devenaient l'idole et l'amour de leurs concitoyens. La récompense était donc au moins en proportion avec le danger auquel ils s'exposaient.

Lorsque Brutus suivit César au sénat, il se dit sans doute à lui-même : Le nom de Brutus, ce nom déjà consacré par l'expulsion des Tarquins, m'ordonne le meurtre du dictateur, et m'en fait un devoir. Si le succès me favorise, je détruis un gouvernement tyrannique, je désarme le despotisme prêt à faire couler le plus pur sang de Rome; je la sauve de la destruction, et j'en deviens le nouveau fondateur. Si je succombe dans mon entreprise, je péris de ma propre main ou de celle de l'ennemi. La récompense est donc égale au danger.

Le vertueux Brutus, du temps de la ligue, se fût-il tenu ce discours? eût-il porté la main sur son souverain? Non : quel avantage pour la France, et quelle gloire pour lui, si, vil instrument de l'ambition papale, il eût été l'assassin de son maître.

Dans un gouvernement monarchique, il n'est que deux motifs qui puissent déterminer un sujet au régi-

cide; l'un, une couronne terrestre; l'autre, une couronne céleste. L'ambition et le fanatisme produisent seuls de tels crimes.

Les attentats de l'ambition sont toujours commis par un homme puissant. Il faut, pour les projeter, que, le crime consommé, l'ambitieux puisse au même instant en recueillir le fruit, et que, le crime manqué et découvert, il reste encore assez puissant pour intimider le prince, ou du moins se ménager le temps de la fuite. Telle était, sous l'empire grec, la position de ces généraux qui, suivis de leurs armées, marchaient à l'empereur, le frappaient dans le combat, ou l'égorgeaient sur le trône. Telle est encore, à Constantinople, celle où se trouve l'aga ou le prince ottoman, lorsqu'à la tête des janissaires, il force le sérail, arrête et tue le sultan, qui souvent n'assure son trône et sa vie que par le meurtre de ses proches.

La condition du régicide déclare presque toujours quelle espèce de passion l'anime, de l'ambition ou du fanatisme religieux.

Le régicide ambitieux ne se trouve que dans la classe des grands; le régicide fanatique se trouve dans toutes, et le plus souvent même dans la plus basse, parce que tout homme peut également prétendre au trône et aux récompenses célestes. Il est encore d'autres signes auxquelles on distingue ces deux espèces de régicides: leur différente conduite dans de pareils attentats.

Le premier perd-il l'espoir d'échapper? il s'empoisonne ou se tue sur sa victime. Le second n'attente point à sa vie : sa religion le lui défend. Elle seule peut retenir le bras d'un homme assez intrépide pour commettre un tel forfait : elle seule peut lui faire préférer une mort affreuse, subie sur un échafaud, à la mort douce qu'il se serait donnée lui-même.

Le fanatique est un instrument de vengeance que le

moine fabrique et emploie lorsque son intérêt le lui ordonne.

CHAPITRE VII.

Du moment où l'intérêt des jésuites leur commande un grand attentat.

Le crédit des jésuites baisse-t-il? attendent-ils d'un gouvernement nouveau plus de faveur que du gouvernement actuel? la bonté du prince régnant, le pouvoir du parti dévot à la cour, les assure-t-il de l'impunité? ils conçoivent alors leur détestable projet. Ils préparent les citoyens à de grands événemens : ils éveillent en eux des passions sinistres; ils effraient les imaginations, ou, comme autrefois, par la prédiction de la fin prochaine du monde, ou par l'annonce du renversement total de la religion. Au moment où ces idées mises en fermentation échauffent les esprits et deviennent le sujet général des conversations, les jésuites cherchent le forcené que doit armer leur ambition. Les scélérats de cette espèce sont rares. Il faut pour de tels attentats des âmes composées de sentimens violens et contraires; des âmes à la fois susceptibles du dernier degré de scélératesse, de dévotion, de crédulité et de remords. Il faut des hommes à la fois hardis et prudens, impétueux et discrets : et les caractères de cette espèce sont le produit des passions les plus mornes et les plus sévères. Mais à quoi reconnaître les âmes inflammables au fanatisme? Quel moyen de découvrir ces semences de passions qui, fortes, contraires, et propres à former des régicides, sont toujours invisibles avant d'être mises en action? Le tribunal de la confession est le microscope où ces germes se découvrent. Dans ce tri-

bunal, où l'homme se trouve à nu, le droit d'interroger permet au moine de fouiller tous les replis d'une âme.

Le général, instruit par lui des mœurs, des passions et des dispositions d'une infinité de pénitens, a le choix sur un trop grand nombre pour n'y pas trouver l'instrument de sa vengeance.

Son choix fixé et le fanatique trouvé, il s'agit d'allumer son zèle. L'enthousiasme est une maladie contagieuse qui se communique, dit milord Shaftesbury, par le geste, le regard, le son de la voix, etc. Le général le sait : il commande, et le fanatique, attiré dans une maison de jésuites, s'y trouve au milieu d'enthousiastes. C'est là que, s'animant lui-même du sentiment de ceux qui l'entourent, on lui fait accroire qu'il pense ce qu'on lui suggère; c'est-là que, familiarisé avec l'idée du crime qu'il doit commettre, on le rend inaccessible aux remords.

Le remords d'un instant suffit pour désarmer le bras de l'assassin. Il n'est point d'homme, quelque méchant, quelque audacieux qu'il soit, qui soutienne sans effroi l'idée d'un si grand attentat et des tourmens qui le suivent. Le moyen de lui en dérober l'horreur, c'est d'exalter tellement en lui le fanatisme, que l'idée de son crime, loin de s'associer dans sa mémoire à l'idée de son supplice, lui rappelle uniquement celle des plaisirs célestes, récompense de son forfait.

De tous les Ordres religieux, celui des jésuites est à la fois le plus puissant, le plus éclairé et le plus enthousiaste. Nul, par conséquent, qui puisse opérer aussi fortement sur l'imagination d'un fanatique; et nul qui puisse avec moins de danger attenter à la vie des princes. L'aveugle soumission des jésuites aux ordres de leur général les assure tous les uns des autres. Sans

défiance à cet égard, ils donnent un libre essor à leurs pensées.

Rarement chargés de commettre le crime qu'ils encouragent jusqu'à son exécution, la crainte du supplice ne peut refroidir leur zèle. Chaque jésuite, étayé de tout le crédit et de la puissance de l'Ordre, sent qu'à l'abri de toute recherche jusqu'à la consommation de l'attentat; nul, avant cet instant, n'osera se porter accusateur du membre d'une société redoutable par ses richesses, par le grand nombre d'espions qu'elle soudoie, de grands qu'elle dirige, de bourgeois qu'elle protége et qu'elle s'attache par le lien indissoluble de la crainte et de l'espérance.

Le jésuite sait de plus que, le crime consommé, rien de plus difficile que d'en convaincre sa société; que, prodiguant l'or et les menaces, et se supposant toujours calomniée, elle pourra toujours répandre sur les plus noirs forfaits, cette obscurité favorable à ses membres, qui veulent bien être soupçonnés d'un grand crime, parce qu'ils en deviennent plus redoutables; mais qui ne veulent pas en être convaincus, parce qu'ils seraient trop odieux.

Quel moyen en effet de les en convaincre? Le général sait le nom de tous ceux qui trempent dans un grand complot : il peut, au premier soupçon, les disperser dans des couvens inconnus et étrangers : il peut, sous un faux nom, les y entretenir à l'abri d'une poursuite ordinaire. Devient-elle vive? le général est toujours sûr de la rendre vaine, soit en enfermant l'accusé au fond d'un cloître, soit en le sacrifiant à l'intérêt de l'Ordre. Avec tant de ressources et d'impunités, doit-on s'étonner que la société ait tant osé, et que, encouragés par les plus grands éloges, ses membres aient souvent exécuté les entreprises les plus hardies?

On aperçoit donc dans la forme même du gouvernement des jésuites la cause de la crainte, du respect qu'ils inspirent, et la raison enfin pour laquelle, depuis leur établissement, il n'est point de guerre religieuse, de révolutions, d'assassinats de princes, à la Chine, en Éthiopie, en Hollande, en France, en Angleterre, en Portugal, à Genève, etc., auxquels les jésuites n'aient eu plus ou moins de part.

L'ambition du général et des assistans est l'âme de cette société. Nulle qui, plus jalouse de la domination, ait employé plus de moyens pour se l'assurer. Le clergé séculier est sans doute ambitieux; mais, animé de la même passion, il n'a pas les moyens de la satisfaire.

Le jésuite est dans la dépendance immédiate d'un supérieur (1). Il n'en est pas de même du prêtre sécu-

(1) L'obéissance du moine envers son supérieur rendra toujours ce dernier redoutable. Ordonne-t-il le meurtre? le meurtre s'exécute. Quel religieux peut résister à ses commandemens? Que de moyens dans le supérieur pour se faire obéir! Pour les connaître, parcourons la règle des capucins.

Clemens Papa IV, ubi suprà, Cap. VI, §. 6, 24, dit : « Un frère n'a » droit de se confesser qu'à un autre frère, si ce n'est dans le cas » d'une nécessité absolue. » Il dit, *ubi suprà,* Cap. VI, §. 8 : « Si, dans » la prison, un frère, accablé du poids de ses fers, demande à se con- » fesser à un religieux de l'Ordre, il n'obtiendra sa demande que dans » le cas où le gardien jugera à propos de lui accorder cette consola- » tion et cette grâce. Le religieux ne pourra communier à Pâques » que par la permission du supérieur, et toujours dans l'infirmerie » ou quelque autre lieu secret. »

Il ajoute, *ubi suprà*, Cap. VI, §. 10 : « Pour les grands crimes, » les frères seront brûlés vifs; pour les autres crimes, ils seront dé- » pouillés, mis nus; ils seront attachés et déchirés impitoyablement » par trois reprises, à la volonté du père ministre. On ne leur don- » nera qu'avec mesure un pain d'affliction et une eau de douleur.

» Pour les crimes atroces, le père ministre pourra inventer tel » genre de tourment qu'il voudra. »

Il dit, *ubi suprà*, Cap. VI, §. 2 : « Si le fer, le feu, les fouets, » la soif, la prison, le refus des sacremens, ne sont pas suffisans pour » punir un frère ou lui faire avouer le crime dont il est accusé, le » père ministre pourra inventer tel genre de supplice qu'il voudra,

lier. Ce prêtre, répandu dans le monde, distrait par ses affaires et ses plaisirs, n'est point en entier à une seule idée ; son fanatisme n'est point sans cesse exalté par la présence d'autres fanatiques : moins puissant d'ailleurs qu'un corps religieux ; coupable, il serait puni. Il est donc moins entreprenant et moins redoutable que le régulier.

Le vrai crime des jésuites ne fut pas la perversité (1) de leur morale, mais leur constitution, leurs richesses, leur pouvoir, leur ambition, et l'incompatibilité de leurs intérêts avec celui de toute nation. Quelque parfaite qu'ait été la législation de ces religieux, quelque empire qu'elle dût leur donner sur les peuples, cependant ces jésuites si redoutés sont aujourd'hui bannis de France, de Portugal, d'Espagne. Heureusement qu'on s'est encore opposé à temps à leurs vastes projets.

Dans toute constitution monastique, il est un vice radical; c'est le défaut de puissance réelle. Celle des moines est fondée sur la folie et la stupidité des hommes. Il faut qu'à la longue l'esprit humain s'éclaire, ou du moins qu'il change de folie. Les jésuites, qui l'avaient prévu, voulaient en conséquence réunir dans leurs

» sans lui nommer les délateurs et les témoins ; à moins que ce ne
» fût un religieux de grande importance, car il serait indécent de
» mettre à la question (hors le cas d'un crime énorme) un père qui
» aurait d'ailleurs bien mérité de l'Ordre. »

Il ajoute enfin, *ubi suprà*, Cap. VI, §. 3 : « Le frère qui aura re-
» cours au tribunal séculier, tel que celui d'un évêque, sera puni
» à la volonté du général ou du provincial ; et le frère qui confessera
» son péché, ou en aura été convaincu, sera exécuté par forme de
» provision, nonobstant l'appel, sauf à faire droit dans la suite, si
» l'appel est fondé. »

Une telle règle donnée, il n'est point de moine dont le pape, l'église et le général ne puissent faire un régicide.

(1) De faux principes de morale ne sont dangereux que lorsqu'ils font loi.

mains la puissance temporelle et spirituelle. Ils voulaient effrayer par leurs armées les princes qu'ils n'intimideraient point par le poignard ou le poison. Ils avaient déjà jeté dans le Paraguai et la Californie les fondemens de nouveaux empires.

Que le sommeil du magistrat eût été plus long; cent ans plus tard, peut-être était-il impossible de s'opposer à leurs desseins. L'union du pouvoir spirituel et temporel les eût rendu trop redoutables : ils eussent à jamais retenu les catholiques dans l'aveuglement, et leurs princes dans l'humiliation. Rien ne prouve mieux le degré d'autorité auquel les jésuites étaient déjà parvenus, que la conduite tenue en France pour les en chasser.

Le magistrat, en s'élevant si vivement contre leurs livres (1), apercevait sans doute la frivolité d'une telle accusation; mais il sentait aussi que cette accusation

(1) Parmi les ouvrages des jésuites, il en est sans doute beaucoup de ridicules et de hasardés. Le père Garasse, par exemple, déclamant contre Caïn, dit, Livre II, page 130 de sa *Doctrine curieuse*, « Que Caïn, comme le remarquent les Hébreux, était un » homme de peu de sens, et le premier athée; que ce Caïn ne pou» vait comprendre ce que lui disait Adam son père, savoir, qu'il » était un Dieu saint, juge de nos actions. Ne pouvant le com» prendre, Caïn s'imagina que c'était des contes de vieilles, et que » son père avait perdu le sens commun, lorsqu'il lui racontait sa » sortie du paradis terrestre, et ce qui lui était arrivé. De là Caïn se » laisse emporter à tuer son frère et à répondre à Dieu comme s'il » eût parlé à un faquin. »

Ce même père, Livre I, page 97, raconte qu'à l'arrivée de Calvin dans le Poitou, lorsque presque toute la noblesse en embrassait les erreurs, un gentilhomme retint une partie de cette noblesse à la foi catholique en disant : « Je promets d'établir une religion meilleure » que celle de Calvin, si je trouve une douzaine de bélitres, qui ne » craignent pas de se faire brûler pour la défense de mes rêveries. » Fontenelle fut persécuté pour avoir répété dans ses *Oracles* ce que le père Garasse fait dire au gentilhomme poitevin. Tant il est vrai qu'il n'y a qu'heur et malheur en ce monde!

était la seule qui pût les perdre dans l'esprit des peuples. Toute autre eût été impuissante.

Supposons en effet que, dans l'arrêt de leur bannissement, le magistrat n'eût fait usage que des seuls motifs du bien public; quelque raisonnables qu'eussent été ces motifs, ils eussent fait peu d'impression, et l'ordre puissant et protégé des jésuites n'eût jamais été sacrifié à la raison et au bien public.

CHAPITRE VIII.

Des moyens employés pour détruire les jésuites.

Pour combattre les jésuites avec avantage, que fallait-il? opposer passion à passion, secte à secte, fanatisme à fanatisme : li fellait armer contre eux le janséniste. Or, le janséniste, insensible par dévotion (1) ou par stupidité au malheur de ses semblables, ne se fût point élevé contre les jésuites, s'il n'eût aperçu en eux que les ennemis du bien public. Les magistrats le sentirent, et crurent que, pour l'animer contre ces religieux, il fallait étonner son imagination, et, dans un livre tel que celui des *Assertions*, faire sans cesse retentir à ses oreilles les mots d'impunité, de péché philosophique, de magie, d'astrologie, d'idolâtrie, etc.

On a reproché ces *Assertions* aux magistrats. (2).

(1) Jusqu'aux pédans jansénistes, tous conviennent qu'en France l'éducation actuelle ne peut former des citoyens et des patriotes.

(2) Ce livre des Assertions, disaient les partisans des jésuites, digne d'un théologien hibernois, ne l'est point d'un parlement. Les Jésuites, ajoutaient-ils, n'ont donc pas été jugés par des magistrats, mais par des procureurs jansénistes. Ce que je sais, c'est qu'on doit en partie à ce livre la dissolution de cette société. Tant il est vrai que les plus heureuses réformes s'opèrent quelquefois par les moyens les plus ridicules!

Cependant si, lors de l'affaire des jésuites, les magistrats n'avaient en France que peu de crédit et d'autorité; si la position des parlemens par rapport aux jésuites était telle qu'ils ne pussent opérer le bien public que sous des prétextes et par des motifs différens de ceux qui les déterminaient réellement, pourquoi n'en eussent-ils pas fait usage, et n'eusssent-ils pas profité du mépris où tombaient les livres et la morale des jésuites, pour délivrer la France de moines devenus si redoutables par leur pouvoir, leurs intrigues, leurs richesses, leur ambition (1), et surtout par les moyens que leur constitution leur fournissait pour s'asservir les esprits?

(1) Pons de Thiard de Bissy, évêque de Châlons-sur-Saône (le seul qui, dans les états de Blois de 1558, fût resté fidèle à Henri III), adresse une lettre au parlement de Dijon. Dans cette lettre, en date de 1590, ce prélat déplore d'abord le malheur de sa triste patrie; il décrit les horreurs de la ligue et ses crimes abominables; il assure enfin que Dieu, dans sa colère, veut abîmer ce beau royaume *que des imposteurs au masque de fer ont ébranlé de toutes parts*. Puis, s'adressant au parlement, c'est ainsi qu'il l'exhorte à chasser les jésuites :

« Ces apôtres de Mahomet ont, dit-il, l'impiété de prêcher que la » guerre est la voie de Dieu. Que ces séducteurs diaboliques, ces » amateurs présomptueux de la fausse sagesse, ces zélateurs hypo- » crites, ces murailles reblanchies, ces Éoles auteurs des tempêtes » civiles, ces incendiaires des esprits, ces boute-feux des séditions, » ces émissaires de l'Espagne, ces espions dangereux et habiles dans » l'art de dresser des embûches, soient donc à jamais bannis de » France! »

Portant ensuite la parole au jésuite Charles et à ses confrères : « Vous voyez, dit-il, tous ces forfaits exécrables qui font gémir les » gens de bien, et vous n'y opposez pas le moindre signe d'improba- » tion! vous faites plus, vous y applaudissez; vous promettez aux » plus grands crimes les récompenses célestes; vous excitez à les » commettre, et vous placez dans le ciel d'infâmes brigands que » vous lavez dans la rosée de votre miséricorde.

» Le roi très-chrétien vient d'être assassiné par l'attentat horrible » de vos semblables, et vous l'immolez encore après sa mort! Vous » le dévouez aux flammes éternelles, et vous osez prêcher qu'on doit » lui refuser le secours des prières! »

Le vrai crime des jésuites fut l'excellence de leur gouvernement. Son excellence fut partout destructive du bonheur public.

Il faut en convenir, les jésuites ont été un des plus cruels fléaux des nations; mais sans eux l'on n'eût jamais parfaitement connu ce que peut sur les hommes un corps de lois dirigées au même but.

D'après l'exemple des jésuites, comment se former une idée des moyens de donner une excellente législation?

CHAPITRE IX.

Examen de cette vérité.

Un homme établit quelques lois nouvelles dans un empire, ou en qualité de magistrat commis par le peuple pour corriger l'ancienne législation, ou en qualité de vainqueur, c'est-à-dire, à titre de conquêtes. Telles ont été les diverses positions où se sont trouvés, Solon d'une part, Alexandre ou Tamerlan de l'autre.

Dans la première de ces positions, le magistrat, comme s'en plaignait Solon, est forcé de se conformer aux mœurs et aux goûts de ceux qui l'emploient. Ils ne lui demandent point une excellente législation; elle serait trop discordante avec leurs mœurs : ils désirent simplement la correction de quelques abus introduits dans le gouvernement actuel. Le magistrat, en conséquence, ne peut donner d'essor à son génie : il n'embrasse point un grand plan, et ne propose point l'établissement d'un gouvernement parfait.

Dans la seconde de ces positions, que se propose d'abord le conquérant? d'affermir son autorité sur des nations appauvries, dévastées par la guerre, et encore

irritées de leur défaite. S'il leur impose quelques-unes des lois de son pays, c'est en adoptant une partie des leurs. Peu lui importent les malheurs résultans d'un mélange de lois souvent contradictoires entre elles.

Ce n'est point au moment de la conquête que le vainqueur conçoit le vaste projet d'une parfaite législation. Possesseur encore incertain d'une couronne nouvelle, l'unique chose qu'il exige alors de ses nouveaux sujets, c'est leur soumission. Est-ce du char de la victoire et du trône du despotisme qu'il peut leur donner des lois utiles? Enivré de ses succès, qu'importe au conquérant la félicité de ses esclaves?

Quant au magistrat chargé par une république de la réforme de ses lois, il a communément trop d'intérêts divers à ménager, trop d'opinions différentes à concilier, pour pouvoir, en ce genre, rien faire de grand et de simple. C'est uniquement au fondateur d'une colonie, qui commande à des hommes encore sans préjugés et sans habitudes, qu'il appartient de résoudre le problème d'une excellente législation. Rien, dans cette position, n'arrête la marche de son génie, ne s'oppose à l'établissement des lois les plus sages : leur perfection n'a d'autres bornes que les bornes même de son esprit.

Mais, quant à l'objet qu'elles se proposent, pourquoi les lois monastiques sont-elles les moins imparfaites? c'est que le fondateur d'un ordre religieux est dans la position du fondateur d'une colonie. Ignace, en traçant dans le silence et la retraite le plan de sa règle, n'a point encore à ménager les goûts et les opinions de ses sujets futurs. Sa règle faite, son Ordre approuvé, il est entouré de novices d'autant plus soumis à cette règle, qu'ils l'ont volontairement embrassée, et qu'ils ont, par conséquent, approuvé les moyens par lesquels ils sont contraints à l'observer. Faut-il

donc s'étonner si, dans leur genre, de telles législations sont plus parfaites que celle d'aucune nation?

De toutes les études, celle des diverses constitutions monastiques est peut-être une des plus curieuses et des plus instructives pour des magistrats, des philosophes, et généralement pour tous les hommes d'état. Ce sont des expériences en petit, qui, révélant les causes secrètes de la félicité, de la grandeur et de la puissance des différens Ordres religieux, prouvent, comme je me suis proposé de le montrer, que ce n'est ni de la religion, ni de ce qu'on appelle la morale, à peu près la même chez tous les peuples et tous les moines, mais de la législation seule, que dépendent les vices, les vertus, la puissance et la félicité des nations.

Les lois sont l'âme des empires. Jusqu'où l'excellence de la législation peut-elle porter le bonheur des citoyens (1)? Il faut, pour résoudre cette question, savoir d'abord en quoi consiste le bonheur de l'individu.

(1) Entre les différens Ordres religieux, ceux dont le gouvernement approche le plus de la forme républicaine sont en général ceux dont les mœurs sont les meilleures et la morale la moins erronée. Tels sont les doctrinaires et les oratoriens.

SECTION VIII.

DE CE QUI CONSTITUE LE BONHEUR DES INDIVIDUS; DE LA BASE SUR LAQUELLE ON DOIT ÉDIFIER LA FÉLICITÉ NATIONALE, NÉCESSAIREMENT COMPOSÉE DE TOUTES LES FÉLICITÉS PARTICULIÈRES.

CHAPITRE PREMIER.

Tous les hommes dans l'état de société peuvent-ils être également heureux ?

NULLE société où tous les citoyens puissent être égaux en richesse et en puissance (1). En est-il où tous puissent être égaux en bonheur ? c'est ce que j'examine.

Des lois sages pourraient sans doute opérer le prodige d'une félicité universelle. Tous les citoyens ont-ils quelque propriété ? tous sont-ils dans un certain état d'aisance, et peuvent-ils, par un travail de sept ou huit heures, subvenir abondamment à leurs besoins et à ceux de leur famille ? ils sont aussi heureux qu'ils peuvent l'être.

Pour le prouver, sachons en quoi consiste le bon-

(1) Point de calomnie dont en France le clergé n'ait noirci les philosophes. Il les accusait de ne reconnaître aucune supériorité de rang, de naissance et de dignité. Il croyait, par ce moyen, irriter le puissant contre eux. Cette accusation était heureusement trop vague et trop ridicule. En effet, sous quel point de vue un philosophe s'égalerait-il au grand-seigneur ? ou ce serait en qualité de chrétien, parce qu'à ce titre tous les hommes sont frères ; ou ce serait en qualité de sujet d'un despote, parce que tout sujet n'est devant lui qu'un esclave, et que tous les esclaves sont essentiellement de même condition. Or, les philosophes ne sont apôtres ni du papisme ni du despotisme ; et d'ailleurs, il ne doit pas y avoir en France de despote. Mais les titres dont on y décore les grands seigneurs sont-ils autre chose que les joujoux d'une vanité puérile ?

heur du particulier. Cette connaissance préliminaire est la seule base sur laquelle on puisse édifier la félicité nationale.

Une nation est le composé de tous ses citoyens; et le bonheur public, le composé de tous les bonheurs particuliers. Or, qu'est-ce qui constitue le bonheur de l'individu?

Qu'on interroge la plupart des hommes. Pour être également heureux, diront-ils, il faudrait que tous fussent également riches et puissans. Rien de plus faux que cette assertion. En effet, si la vie n'est que le composé d'une infinité d'instans divers, tous les hommes seraient également heureux, si tous pouvaient remplir ces instans d'une manière également agréable. Le peut-on dans les différentes conditions? Est-il possible d'y colorier de la même nuance de félicité tous les momens de la vie humaine? Pour résoudre cette question, sachons auparavant dans quelles occupations différentes se consomment nécessairement les diverses parties de la journée.

CHAPITRE II.

De l'emploi du temps.

Les hommes ont faim et soif: ils ont besoin de coucher avec leurs femmes, de dormir, etc. Des vingt-quatre heures de la journée, ils en emploient dix ou douze à pourvoir à ces divers besoins. Au moment qu'ils les satisfont, depuis le marchand de peaux de lapins jusqu'au prince, tous sont également heureux.

En vain dirait-on que la table de la richesse est plus délicate que celle de l'aisance. L'artisan est-il bien nourri? il est content. La différente cuisine des différens

peuples prouve, comme je l'ai déjà dit, que la bonne chère est la chère accoutumée (1).

Il est donc dix ou douze heures de la journée où tous les hommes assez aisés pour se procurer leur nécessaire, peuvent être également heureux. Quant aux dix ou douze autres heures, c'est-à-dire celles qui séparent un besoin renaissant d'un besoin satisfait, qui doute que les hommes n'y jouissent encore de la même félicité, s'ils en font communément le même usage (2), et si presque tous le consacrent au travail, c'est-à-dire, à l'acquisition de l'argent nécessaire pour subvenir à leurs besoins? Or, le postillon qui court, le charretier qui voiture, le commis qui enregistre, tous, dans leurs divers états, se proposent ce même objet. Ils font donc, en ce sens, le même emploi de leur temps.

En est-il ainsi de l'opulent oisif? Ses richesses fournissent sans travail à tous ses besoins, à tous ses amusemens : j'en conviens. En est-il plus heureux ? non : la nature ne multiplie pas en sa faveur les besoins de la faim, de l'amour, etc. Mais cet opulent remplit d'une manière plus agréable l'intervalle qui sépare un besoin satisfait d'un besoin renaissant? j'en doute.

L'artisan est, sans contredit, exposé au travail; mais le riche oisif l'est à l'ennui. Lequel de ces deux maux est le pire? Si le travail est généralement regardé comme un mal, c'est que, dans la plupart des gouvernemens, l'on ne se procure le nécessaire que par un travail excessif; c'est que l'idée du travail rappelle, en conséquence, toujours l'idée de la peine. Le travail cependant

(1) M. de Caraccioli, ambassadeur en Angleterre, repassant en France pour exercer le même emploi, disait : « L'étrange pays d'où » je viens! vingt religions différentes, et deux sauces seulement. »

(2) C'est en effet de l'emploi plus ou moins heureux de ces dix ou douze heures que dépend principalement le malheur ou le bonheur de la plupart des hommes.

n'en est pas une en lui-même. L'habitude nous le rend-elle facile ? nous occupe-t-il sans trop nous fatiguer ? le travail au contraire est un bien. Que d'artisans devenus riches continuent encore leur commerce et ne le quittent qu'à regret, lorsque la vieillesse les y contraint! Rien que l'habitude ne rende agréable.

Dans l'exercice de sa charge, de son métier, de sa profession, de son talent, le magistrat qui juge, le serrurier qui forge, l'huissier qui exploite, le poète et le musicien qui composent, tous goûtent à peu près le même plaisir, et, dans leurs travaux divers, trouvent également le moyen d'échapper au mal physique de l'ennui. L'homme occupé est l'homme heureux. Pour le prouver, je distinguerai deux sortes de plaisirs.

Les uns sont les *plaisirs des sens*. Ils sont fondés sur des besoins physiques; ils sont goûtés dans toutes les conditions; et, dans le moment où les hommes en jouissent, ils sont également fortunés. Mais ces plaisirs ont peu de durée.

Les autres sont les *plaisirs de prévoyance*. Entre ces plaisirs, je compte tous les moyens de se procurer les besoins physiques. Ces moyens sont, par la prévoyance, toujours convertis en plaisirs réels. Je prends le rabot; qu'éprouvai-je ? tous les plaisirs de prévoyance attachés au payement de ma menuiserie. Or, les plaisirs de cette espèce n'existent point pour l'opulent, qui, sans travail, trouve dans sa caisse l'échange de tous les objets de ses désirs. Il n'a rien à faire pour se les procurer, il en est d'autant plus ennuyé. Aussi, toujours inquiet, toujours en mouvement, toujours promené dans un carrosse, c'est l'écureuil qui se désennuie en roulant sa cage. Pour être heureux, l'opulent oisif est forcé d'attendre que la nature renouvelle en lui quelque besoin. C'est donc l'ennui du désœuvrement qui remplit

en lui l'intervalle qui sépare un besoin renaissant d'un besoin satisfait.

Dans l'artisan, c'est le travail qui, lui procurant les moyens de pourvoir à des besoins, à des amusemens qu'il n'obtient qu'à ce prix, le lui rend agréable.

Pour le riche oisif, il est mille momens d'ennui pendant lesquels l'artisan et l'ouvrier goûtent les plaisirs toujours renaissans de la prévoyance.

Le travail, lorsqu'il est modéré, est en général le plus heureux emploi que l'on puisse faire du temps où l'on ne satisfait aucun besoin, où l'on ne jouit d'aucun des plaisirs des sens, sans contredit les plus vifs et les moins durables de tous.

Que de sentimens agréables ignorés de celui qu'aucun besoin ne nécessite à penser! Mes immenses richesses m'assurent-elles tous les plaisirs que le pauvre désire et qu'il acquiert avec tant de peine? je me plonge dans l'oisiveté; j'attends avec impatience, comme je l'ai déjà dit, que la nature réveille en moi quelque désir nouveau. J'attends; je suis ennuyé et malheureux. Il n'en est pas ainsi de l'homme occupé. L'idée de travail et de l'argent dont on le paye, s'est-elle associée dans sa mémoire à l'idée de bonheur? l'occupation en devient un. Chaque coup de hache rappelle au souvenir du charpentier les plaisirs que doit lui procurer le payement de sa journée.

En général, toute occupation nécessaire remplit de la manière la plus agréable l'intervalle qui sépare un besoin satisfait d'un besoin renaissant, c'est-à-dire, les dix ou douze heures de la journée où l'on envie le plus l'oisiveté du riche, où on le croit si supérieurement heureux. La joie avec laquelle, dès le matin, le laboureur attelle sa charrue, et le receveur ouvre sa caisse et son livre de compte, en est la preuve.

L'occupation est un plaisir de tous les instans, mais

ignoré du grand et du riche oisif. La mesure de notre opulence, quoi qu'en dise le préjugé, n'est donc pas la mesure de notre félicité. Aussi, dans toutes les conditions où l'on peut, par un travail modéré, subvenir à tous ses besoins, les hommes au-dessus de l'indigence, moins exposés à l'ennui que les riches oisifs, sont à peu près aussi heureux qu'ils peuvent l'être.

Les hommes, sans être égaux en richesses et en dignités, peuvent donc l'être en bonheur. Mais pourquoi les empires ne sont-ils peuplés que d'infortunés?

CHAPITRE III.

Des causes du malheur de presque toutes les nations.

Le malheur presque universel des hommes et des peuples dépend de l'imperfection de leurs lois et du partage trop inégal des richesses. Il n'est, dans la plupart des royaumes, que deux classes de citoyens: l'une qui manque du nécessaire, l'autre qui regorge de superflu. La première ne peut pourvoir à ses besoins que par un travail excessif. Ce travail est un mal physique pour tous: c'est un supplice pour quelques-uns. La seconde classe vit dans l'abondance, mais aussi dans les angoisses de l'ennui (1). Or, l'ennui est un mal presque aussi redoutable que l'indigence.

(1) A combien de maux, outre ceux de l'ennui, les riches ne sont-ils pas sujets? Que d'inquiétudes et de soins pour accroître et conserver une grande fortune? Qu'est-ce qu'un riche? c'est l'intendant d'une grande maison, chargé de nourrir et d'habiller les valets qui le déshabillent. Si ses domestiques ont du pain assuré pour leur vieillesse, et s'ils n'ont pas partagé avec leur maître l'ennui de son désœuvrement, ils ont été mille fois plus heureux. Le bonheur d'un opulent est une machine compliquée à laquelle il y a toujours à refaire. Pour être constamment heureux, il faut l'être à peu de frais.

La plupart des empires ne doivent donc être peuplés que d'infortunés. Que faire pour y rappeler le bonheur? diminuer la richesse des uns, augmenter celle des autres ; mettre le pauvre en un tel état d'aisance qu'il puisse, par un travail de sept ou huit heures, abondamment subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille. C'est alors qu'il devient à peu près aussi heureux qu'il le peut être. Il goûte, quant aux plaisirs physiques, tous ceux de l'opulent. L'appétit du pauvre est de la nature de l'appétit du riche, et, pour me servir du proverbe usité, *le riche ne dîne pas deux fois*. Je sais qu'il est des plaisirs coûteux hors de la portée de la simple aisance : mais on peut toujours les remplacer par d'autres, et remplir d'une manière également agréable l'intervalle qui sépare un besoin satisfait d'un besoin renaissant, c'est-à-dire, un repas d'un autre repas, une première d'une seconde jouissance. Dans tout sage gouvernement, on peut jouir d'une égale félicité, et dans les momens où l'on satisfait ses besoins, et dans ceux qui séparent un besoin satisfait d'un besoin renaissant. Or, si la vie n'est que l'addition de ces deux sortes d'instans, l'homme aisé peut donc égaler en bonheur les plus riches et les plus puissans. Mais serait-il possible que de bonnes lois missent tous les citoyens dans cet état d'aisance requis pour le bonheur?

CHAPITRE IV.

Qu'il est possible de donner plus d'aisance aux citoyens.

Dans l'état actuel de la plupart des nations, que le gouvernement frappé de la trop grande disproportion des fortunes veuille y remettre plus d'égalité, il aura

sans doute mille obstacles à surmonter. Un semblable projet, conçu avec sagesse, ne doit et ne peut s'exécuter que par des changemens continus et insensibles; mais ces changemens sont possibles.

Que les lois assignent quelque propriété à tous les citoyens, elles arracheront le pauvre à l'horreur de l'indigence, et le riche au malheur de l'ennui. Elles rendront l'un et l'autre plus heureux.

Mais ces lois établies, s'imagine-t-on que, sans être également riches ou puissans (1), les hommes se croiroient également heureux? rien de plus difficile à leur persuader dans l'éducation actuelle. Pourquoi? c'est que, dans leur enfance, on associe dans leur mémoire l'idée de richesse à celle de bonheur; c'est qu'en presque tous les pays cette idée doit se graver d'autant plus profondément dans leur souvenir, qu'ils n'y pourvoient communément que par un travail excessif à leurs besoins pressans et journaliers. En serait-il ainsi dans un pays gouverné par d'excellentes lois?

Si le sauvage a pour l'or et les dignités le mépris le plus dédaigneux, l'idée de l'extrême richesse n'est donc

(1) Ai-je contracté un grand nombre de besoins : en vain on voudrait me persuader que peu de fortune suffit à ma félicité. Si l'on a, dès mon enfance, uni dans ma mémoire l'idée de richesse à celle de bonheur, quel moyen de les séparer dans un âge avancé? Ignorerait-on encore ce que peut sur nous l'association de certaines idées?

Que, par la forme du gouvernement, j'aie tout à craindre des grands, je respecterai mécaniquement la grandeur jusque dans le seigneur étranger qui ne peut rien sur moi. Que j'aie associé dans mon souvenir l'idée de vertu à celle de bonheur, je la cultiverai lors même que cette vertu sera l'objet de la persécution. Je sais bien qu'à la longue ces deux idées se désuniront, mais ce sera l'œuvre du temps, et même d'un long temps. Il faudra, pour cet effet, que des expériences répétées m'aient cent fois prouvé que la vertu ne procure réellement aucun des avantages que j'en attendais. C'est dans la méditation profonde de ce fait qu'on trouvera la solution d'une infinité de problèmes moraux insolubles sans la connaissance de cette association de nos idées.

pas nécessairement liée à celle de l'extrême bonheur. On peut donc s'en former des idées distinctes et différentes; on peut donc prouver aux hommes que, dans la suite des instans qui composent leur vie, tous seraient également heureux, si, par la forme du gouvernement, ils pouvaient à quelque aisance joindre la propriété de leurs biens, de leur vie et de leur liberté. C'est le défaut de bonnes lois qui partout allume le désir d'immenses richesses.

CHAPITRE V.

Du désir excessif des richesses.

Je n'examine point dans ce Chapitre si le désir de l'or est le principe d'activité de la plupart des nations, et si, dans les gouvernemens actuels, cette passion n'est point un mal nécessaire. Je ne la considère que relativement à son influence sur le bonheur des particuliers.

Ce que j'observe, c'est qu'il est des pays où le désir d'immenses richesses devient raisonnable. Ce sont ceux où les taxes sont arbitraires, et, par conséquent, les possessions incertaines; où les renversemens des fortunes sont fréquens; où, comme en Orient, le prince peut impunément s'emparer des propriétés de ses sujets.

Dans ce pays, si l'on désire les trésors d'Ambulcasem, c'est que toujours exposé à les perdre, on espère au moins tirer des débris d'une grande fortune de quoi subsister soi et sa famille. Partout où la loi sans force ne peut protéger le faible contre le puissant, on peut regarder l'opulence comme un moyen de se soustraire aux injustices, aux vexations du fort, au mépris enfin,

compagnon de la faiblesse. On désire donc une grande fortune comme une protectrice et un bouclier contre les oppresseurs.

Mais, dans un gouvernement où l'on serait assuré de la propriété de ses biens, de sa vie, de sa liberté, où le peuple vivrait dans une certaine aisance, le seul homme qui pût raisonnablement désirer d'immenses richesses, serait le riche oisif : lui seul, s'il en était dans un tel pays, pourrait les croire nécessaires à son bonheur, parce que ses besoins sont en fantaisies (1), et que les fantaisies n'ont point de bornes. Vouloir les satisfaire, c'est vouloir remplir le tonneau des Danaïdes.

Partout où les citoyens n'ont point de part au gouvernement, où toute émulation est éteinte, quiconque est au-dessus du besoin, est sans motif pour étudier et s'instruire ; son âme est vide d'idées ; il est absorbé dans l'ennui ; il voudrait y échapper, il ne le peut. Sans ressource au-dedans de lui-même, c'est du dehors qu'il attend sa félicité. Trop paresseux pour aller au-devant du plaisir, il voudrait que le plaisir vînt au-devant de lui. Mais le plaisir se fait souvent attendre, et le riche, par cette raison, est souvent nécessairement infortuné.

Ma félicité dépend-elle d'autrui ? suis-je passif dans mes amusemens ? ne puis-je m'arracher moi-même à l'ennui ? quel moyen de m'y soustraire ? C'est peu d'une table splendide, il me faut encore des chevaux,

(1) Il est des pays où le faste et les fantaisies sont non-seulement le besoin des grands, mais encore celui du financier. Rien de plus ridicule que ce qu'il appelle chez lui luxe de décence. Encore n'est-ce pas ce luxe qui le ruine. Qu'on ouvre ses livres de compte, l'on voit que les dépenses de sa maison ne sont pas les plus considérables ; que les plus grandes sont en fantaisies, bijoux, etc., et que ses besoins en ce genre sont illimités, comme son amour pour les richesses.

des chiens, des équipages, des concerts, des musiciens, des peintres, des spectacles pompeux. Point de trésor qui puisse fournir à ma dépense.

Peu de fortune suffit au bonheur de l'homme occupé (1); la plus grande ne suffit pas au bonheur d'un désœuvré. Il faut ruiner cent villages pour amuser un oisif. Les plus grands princes n'ont point assez de richesses et de bénéfices pour satisfaire l'avidité d'une femme, d'un courtisan, ou d'un prélat. Ce n'est point au pauvre, c'est au riche oisif que se fait le plus vivement sentir le besoin d'immenses richesses. Aussi que de nations ruinées et surchargées d'impôts, que de citoyens privés du nécessaire, uniquement pour subvenir aux dépenses de quelques ennuyés! La richesse a-t-elle engourdi dans un homme la faculté de penser? il s'abandonne à la paresse; il sent à la fois de la douleur à se mouvoir, et de l'ennui à n'être point mu; il voudrait être remué sans se donner la peine de se remuer. Que de richesses pour se procurer ce mouvement étranger!

O indigens! vous n'êtes pas sans doute les seuls misérables! Pour adoucir vos maux, considérez cet opulent oisif qui, passif dans presque tous ses amusemens, ne peut s'arracher à l'ennui que par des sensations trop vives pour être fréquentes.

Si l'on me soupçonnait d'exagérer ici le malheur

(1) L'homme occupé s'ennuie peu et désire peu. Souhaite-t-on d'immenses richesses : c'est comme moyen ou d'éviter l'ennui ou de se procurer des plaisirs. Qui n'a point de besoins est indifférent aux richesses. Il en est de l'amour de l'argent comme de l'amour du luxe. Qu'un jeune homme soit avide de femmes ; s'il regarde le luxe dans les ameublemens, les fêtes et les équipages comme un moyen de les séduire, il est passionné pour le luxe. Vieillit-il? devient-il insensible aux plaisirs de l'amour? il dédore son carrosse, y attelle de vieux chevaux, et dégalonne ses habits. Cet homme aimait le luxe comme moyen de se procurer certains plaisirs : y devient-il indifférent : il est sans amour pour le luxe.

du riche oisif, que l'on examine en détail ce que la plupart des grands et des riches font pour l'éviter, on sera convaincu que cette maladie est du moins aussi commune que cruelle.

CHAPITRE VI.

De l'ennui.

L'ENNUI est une maladie de l'âme. Quel en est le principe ? l'absence de sensations assez vives pour nous occuper (1).

Une médiocre fortune nous nécessite-t-elle au travail ? en a-t-on contracté l'habitude ? poursuit-on la gloire dans la carrière des arts et des sciences ? on n'est point exposé à l'ennui. Il n'attaque communément que le riche oisif.

CHAPITRE VII.

Des moyens inventés par les oisifs contre l'ennui.

EN France, par exemple, mille devoirs de société inconnus aux autres nations y ont été inventés par l'ennui. Une femme se marie ; elle accouche : un oisif l'apprend ; il s'impose à tant de visites, va tous les jours à la porte

(1) Des sensations faibles ne nous arrachent point à l'ennui. Dans ce nombre, je place les sensations habituelles. Je m'éveille à l'aube du jour ; je suis frappé par les rayons réfléchis de tous les objets qui m'environnent ; je le suis par le chant du coq, par le murmure des eaux, par le bêlement des troupeaux, et je m'ennuie. Pourquoi ? c'est que des sensations trop habituelles ne font plus sur moi d'impressions fortes.

de l'accouchée, parle au suisse, remonte dans son carrosse, et va s'ennuyer ailleurs.

De plus, cet oisif se condamne chaque jour à tant de billets, à tant de lettres de complimens écrites avec dégoût et lues de même.

L'oisif voudrait éprouver à chaque instant des sensations fortes : elles seules peuvent l'arracher à l'ennui. A leur défaut, il saisit celles qui se trouvent à sa portée. Je suis seul; j'allume du feu : le feu fait compagnie. C'est pour éprouver sans cesse de nouvelles sensations que le Turc et le Persan mâchent perpétuellement l'un son opium, l'autre son bétel.

Le sauvage s'ennuie-t-il? il s'assied près d'un ruisseau et fixe les yeux sur le courant. En France, le riche, pour la même raison, se loge chèrement sur le quai des Théatins. Il voit passer les bateaux; il éprouve de temps en temps quelques sensations. C'est un tribut de trois ou quatre mille livres que l'oisif paye tous les ans à l'ennui, et dont l'homme occupé eût pu faire présent à l'indigence. Or, si les grands, les riches, sont si fréquemment et si fortement attaqués de la maladie de l'ennui, nul doute qu'elle n'ait une grande influence sur les mœurs nationales.

CHAPITRE VIII.

De l'influence de l'ennui sur les mœurs des nations.

Dans un gouvernement où les riches et les grands n'ont point de part au maniement des affaires publiques, où, comme en Portugal, la superstition leur défend de penser, que peut faire le riche oisif? l'amour. Les soins qu'exige une maîtresse y peuvent seuls remplir d'une manière vive l'intervalle qui sépare un be-

soin satisfait d'un besoin renaissant. Mais, pour qu'une maîtresse devienne une occupation, que faut-il ? que l'amour soit entouré de périls; que la jalousie vigilante s'opposant sans cesse aux désirs de l'amant, cet amant soit sans cesse occupé des moyens de la surprendre (1).

L'amour et la jalousie sont donc, en Portugal (2), les seuls remèdes à l'ennui. Quelle influence de tels remèdes ne doivent-ils pas avoir sur les mœurs nationales? C'est à l'ennui qu'on doit pareillement en Italie l'invention des Sigisbées.

L'ennui sans doute eut autrefois part à l'institution de la chevalerie. Les anciens et preux chevaliers ne cul-

(1) Ce que la jalousie opère en Portugal, la loi l'opérait à Sparte. Lycurgue avait voulu que le mari séparé de sa femme ne la vît qu'en secret, dans des lieux et des bois écartés. Il sentait que la difficulté de se rencontrer augmenterait leur amour, resserrerait le lien conjugal, et tiendrait les deux époux dans une activité qui les arracherait à l'ennui.

(2) Point de jalousie plus emportée, plus cruelle, et en même temps plus lascive que celle des femmes de l'Orient. Je citerai à ce sujet la traduction d'un poëme persan. Une sultane fait dépouiller devant elle le jeune esclave qu'elle aime et qu'elle croit infidèle. Il est étendu à ses pieds : elle se précipite sur lui

« C'est malgré toi, lui dit-elle, que je jouis encore de ta beauté ; » mais enfin j'en jouis. Déjà tes yeux sont mouillés des larmes du » plaisir ; ta bouche est entr'ouverte ; tu te meurs. Est-ce pour la » dernière fois que je te serre sur mon sein. L'excès de l'ivresse efface » de mon souvenir ton infidélité. Je suis toute sensation. Toutes » les facultés de mon âme m'abandonnent et s'absorbent dans le » plaisir : je suis le plaisir même.

» Mais quelle idée succède à ce rêve délicieux ! Quoi ! tu serais » caressé par ma rivale ! Non : ce corps ne passera du moins que dé- » figuré dans ses bras. Qui me retient ! Tu es nu et sans défense. » Tes beautés me désarmeraient-elles? Je rougis de la volupté avec » laquelle je considère encore les rondeurs de ce corps. . . . . Mais » ma fureur se rallume. Ce n'est plus l'amour ni le plaisir qui m'ani- » ment. La vengeance et la jalousie vont te déchirer de verges. La » crainte t'éloignera de ma rivale et te ramenera près de moi.

» Ta possession à ce prix n'est sans doute flatteuse ni pour la » vanité ni pour le sentiment : n'importe ; elle le sera pour mes sens. » Ma rivale mourra loin de toi, et je mourrai dans tes bras. »

tivaient ni les arts, ni les sciences. La mode ne leur permettait pas de s'instruire, ni leur naissance de commercer. Que pouvait donc faire un chevalier? l'amour. Mais au moment qu'il déclarait sa passion à sa maîtresse, si cette maîtresse eût, comme dans les mœurs actuelles, reçu sa main et couronné sa tendresse, ils se fussent mariés, eussent fait des enfans, et puis c'est tout. Or, un enfant est bientôt fait. L'époux et l'épouse se fussent ennuyés une partie de leur vie.

Pour conserver leurs désirs dans toute leur activité, pour occuper leur jeunesse et en écarter l'ennui, le chevalier et sa maîtresse dûrent donc, par une convention tacite et inviolable, s'engager l'un d'attaquer, l'autre de résister tant de temps. L'amour, par ce moyen, devenait une occupation. C'en était réellement une pour le désœuvré chevalier.

Toujours en action près de sa bien-aimée, il fallait, pour la conquérir, que l'amant se montrât passionné dans ses propos, vaillant dans les combats; qu'il se présentât dans les tournois, y parût bien monté, galamment armé, et y maniât la lance avec adresse et force. Le chevalier passait sa jeunesse dans ces exercices, tuait le temps dans ces occupations; il se mariait enfin; et, la bénédiction nuptiale donnée, le romancier n'en parlait plus.

Peut-être, dans leur vieillesse, les preux chevaliers d'autrefois étaient-ils, comme quelques-uns de nos vieux guerriers d'aujourd'hui, ennuyés, ennuyeux, bavards et superstitieux.

Pour être heureux, faut-il que nos désirs soient remplis aussitôt que conçus? Non : le plaisir veut qu'on le poursuive quelque temps. Puis-je à mon lever jouir d'une jolie femme, que faire le reste de la journée? tout y prendra la couleur de l'ennui. Ne dois-je la voir que le soir? le flambeau de l'espoir et du plaisir colorera

d'une nuance de rose tous les instans de ma journée. Un jeune homme demande un sérail : s'il l'obtient, bientôt épuisé par le plaisir, il végétera dans le désœuvrement de l'ennui.

Connais, lui dirai-je, toute l'absurdité de ta demande. Vois ces grands, ces princes, ces hommes extrêmement riches; ils possèdent tout ce que tu envies : quels mortels sont plus ennuyés! S'ils jouissent de tout avec indifférence, c'est qu'ils jouissent sans besoin.

Quel plaisir différent éprouvent dans les forêts deux hommes, dont l'un chasse pour s'amuser, et l'autre pour nourrir lui et sa famille? Ce dernier arrive-t-il à sa cabane chargé de gibier? sa femme et ses enfans ont couru au devant de lui : la joie est sur leur visage : il jouit de toute celle qu'il leur procure.

Le besoin est le principe et de l'activité et du bonheur des hommes. Pour être heureux, il faut des désirs, les satisfaire avec quelque peine, mais, la peine donnée, être sûr d'en jouir.

CHAPITRE IX.

De l'acquisition plus ou moins difficile des plaisirs, selon le gouvernement où l'on vit, et le poste qu'on y occupe.

Je prends encore le plaisir des femmes pour exemple. En Angleterre, l'amour n'est point une occupation; c'est un plaisir. Un grand, un riche, occupé dans la chambre haute ou basse des affaires publiques, ou chez lui de son commerce, traite légèrement l'amour. Ses lettres ou ses envois expédiés, il monte chez une jolie fille jouir et non soupirer. Quel rôle jouerait à

Londres un Sigisbée? à peu près le même qu'il eût joué à Sparte ou dans l'ancienne Rome.

Qu'en France même un ministre ait des femmes, on le trouve bon ; mais qu'il perde son temps auprès d'elles, on s'en moque. On veut bien qu'il jouisse, non qu'il soupire. Les dames sont donc priées de se prêter avec égard à la triste situation du ministre, et d'être pour lui moins difficiles.

Peut-être n'a-t-on rien à leur reprocher sur ce point. Elles sont assez patriotes pour lui épargner jusqu'à l'ennui de la déclaration, et sentent que c'est toujours sur le degré du désœuvrement d'un amant, qu'elles doivent mesurer leur résistance.

CHAPITRE X.

Quelle maîtresse convient à l'oisif.

On fait maintenant peu de cas de l'amour platonique : on lui préfère l'amour physique ; et celui-ci n'est pas réellement le moins vif. Le cerf est-il enflammé de ce dernier amour ? de timide, il devient brave. Le chien fidèle quitte son maître, et court après la lice en chaleur : en est-il séparé ! il ne mange point, tout son corps frisonne, il pousse de longs hurlemens. L'amour platonique fait-il plus ? non. Je m'en tiens donc à l'amour physique. C'est pour ce dernier que Buffon se déclare ; et je pense, comme lui, que de tous les amours c'est le plus agréable, excepté cependant pour les désœuvrés.

Une coquette est pour ces derniers une maîtresse délicieuse. Entre-t-elle dans une assemblée, vêtue de cette manière galante qui permet à tous d'espérer ce qu'elle n'accordera qu'à très-peu ? l'oisif s'éveille ; sa

jalousie s'irrite; il est arraché à l'ennui (1). Il faut donc des coquettes aux oisifs, et de jolies filles aux occupés.

La chasse des femmes, comme celle du gibier, doit être différente selon le temps qu'on veut y mettre. N'y peut-on donner qu'une heure ou deux? on va au tiré. Ne sait-on que faire de son temps? veut-on prolonger son mouvement? il faut des chiens courans, et forcer le gibier. La femme adroite se fait long-temps courir par le désœuvré.

Au Canada, le roman du sauvage est court. Il n'a pas le temps de faire l'amour : il faut qu'il pêche, et qu'il chasse. Il offre donc l'allumette à sa maîtresse; l'a-t-elle soufflée? il est heureux. Si l'on avait à peindre les amours de Marius et de César, lorsqu'ils avaient en tête Sylla et Pompée, ou le roman ne serait pas vraisemblable, ou, comme celui du sauvage, il serait très-court. Il faudrait que César y répétât, je suis venu, j'ai vu, j'ai vaincu.

Si l'on décrivait, au contraire, les amours champêtres des bergers oisifs, il faudrait leur donner des maîtresses délicates, cruelles, et surtout fort pudibondes. Sans de telles maîtresses, Céladon périrait d'ennui.

(1) La plus forte passion de la coquette est d'être adorée. Que faire à cet effet? toujours irriter les désirs des hommes et ne les satisfaire presque jamais. *Une femme*, dit le proverbe, *est une table bien servie qu'on voit d'un œil différent avant ou après le repas.*

CHAPITRE XI.

De la variété des romans et de l'amour dans l'homme oisif ou occupé.

DANS tous les siècles, les femmes ne se laissent pas prendre aux mêmes appâts, et de là tant de tableaux différens de l'amour. Le sujet est cependant toujours le même : c'est l'union d'un homme à une femme. Le roman est fini lorsque le romancier les a couchés dans le même lit.

Si ces sortes d'ouvrages diffèrent entre eux, ce n'est que dans la variété des moyens employés par le héros pour faire agréer à sa maîtresse cette phrase un peu sauvage : *moi vouloir coucher avec toi* (1).

Le ton des romans change selon le siècle, le gouvernement, où le romancier écrit, et le degré d'oisiveté de son héros. Chez une nation occupée, on met peu d'importance à l'amour. Il est inconstant, aussi peu durable que la rose. Tant que l'amant en est aux petits soins, aux premières faveurs, c'est la rose en bouton. Aux premiers plaisirs, le bouton s'ouvre et découvre la rose naissante. De nouveaux plaisirs l'épanouissent entièrement. A-t-elle atteint toute sa beauté, la rose se flétrit; ses feuilles se détachent; elle meurt pour refleurir l'année suivante, et l'amour pour renaître avec une maîtresse nouvelle.

Chez un peuple oisif, l'amour devient une affaire; il est plus constant. Que ne peuvent sur les mœurs l'ennui et l'oisiveté! Parmi les gens du monde, dit La

(1) Les héros d'une comédie ou d'une tragédie sont-ils amoureux, ont-ils une maîtresse, tous deux lui font la même demande, et ne diffèrent que dans la manière de l'exprimer.

Rochefoucault, s'il n'est point de mariages délicieux, c'est qu'en France la femme riche ne sait à quoi passer son temps. L'ennui la poursuit. Elle veut s'y soustraire; elle prend un amant, fait des dettes. Le mari se fâche; il n'est point écouté. Les deux époux s'aigrissent et se détestent, parce qu'ils sont oisifs, ennuyés et malheureux (1). Il en est autrement de la femme du laboureur. Dans cet état, les époux s'aiment, parce qu'ils sont occupés, qu'ils se sont mutuellement utiles; parce que la femme veille sur la basse-cour, allaite ses enfans, tandis que le mari laboure.

L'oisiveté, souvent mère des vices, l'est toujours de l'ennui : et c'est jusque dans la religion qu'on cherche un remède à cet ennui.

CHAPITRE XII.

De la religion et des cérémonies considérées comme remède à l'ennui.

Aux Indes, où la terre sans culture fournit abondamment aux besoins d'un peuple paresseux, qui pourrait l'arracher à l'ennui, sinon la religion et ses devoirs multipliés? Aussi la pureté de l'âme y est-elle attachée à tant de rits et de pratiques superstitieuses, qu'il n'est point d'Indien, quelque attentif qu'il soit sur lui-même, qui ne commette chaque instant des fautes dont les dieux ne manquent point d'être irrités, jusqu'à ce que

(1) Le mariage, dans certaines conditions, ne présente souvent que le tableau de deux infortunés unis ensemble pour faire réciproquement leur malheur. Le mariage a deux objets : l'un la conservation de l'espèce, l'autre le bonheur et le plaisir des deux sexes. La recherche des plaisirs est permise; pourquoi s'en priverait-on, lorsque ces plaisirs ne nuisent point à la société?

les prêtres, enrichis des offrandes du pécheur, soient appaisés et satisfaits.

La vie d'un Indien n'est, en conséquence, qu'une purification, une ablution, et une pénitence perpétuelle.

En Europe, nos femmes atteignent-elles un certain âge; quittent-elles le rouge, les amans, les spectacles, elles tombent dans un ennui insupportable. Que faire pour s'y soustraire? substituer de nouvelles occupations aux anciennes, se faire dévotes, se créer des devoirs pieux; aller tous les jours à la messe, à vêpres, au sermon, en visite chez un directeur; s'imposer des macérations. On aime mieux encore se macérer que s'ennuyer. Mais à quel âge cette métamorphose s'opère-t-elle? communément à quarante-cinq ou cinquante ans. C'est pour les femmes le temps de l'apparition du diable. Les préjugés alors le représentent vivement à leur imagination.

Il en est des préjugés comme des fleurs de lis: l'empreinte en est quelque temps invisible, mais le directeur et le bourreau la font à leur gré reparaître. Or, si l'on cherche jusque dans une dévotion puérile le moyen d'échapper à l'ennui, il faut donc que cette maladie soit bien commune et bien cruelle. Quel remède y apporter? aucun qui soit efficace. On n'use en ce genre que de palliatifs: les plus puissans sont les arts d'agrémens; et c'est en faveur des ennuyés que sans doute on les perfectionna.

On a dit du hasard qu'il est le père commun de toutes les découvertes. Si les besoins physiques peuvent, après le hasard, être regardés comme les inventeurs des arts utiles, le besoin d'amusement doit, après ce même hasard, être pareillement regardé comme l'inventeur des arts d'agrémens.

Leur objet est d'exciter en nous des sensations qui

nous arrachent à l'ennui. Or, plus ces sensations sont à la fois fortes et distinctes, plus elles sont efficaces.

L'objet des arts est d'émouvoir, et les diverses règles de la poétique ou de l'éloquence ne sont que les divers moyens d'opérer cet effet.

Émouvoir est le principe, et les préceptes de la rhétorique en sont le développement ou les conséquences. C'est parce que les rhéteurs n'ont pas également senti toute l'étendue de cette idée que je me permets d'en indiquer la fécondité.

Mon sujet m'autorise à cet examen. C'est par la connaissance des remèdes employés contre l'ennui, qu'on peut de plus en plus s'éclairer sur sa nature.

CHAPITRE XIII.

Des arts d'agrémens, et de ce qu'en ce genre on appelle le beau.

L'OBJET des arts est de plaire, et par conséquent d'exciter en nous des sensations qui, sans être douloureuses, soient vives et fortes. Un ouvrage produit-il sur nous cet effet, on y applaudit (1).

(1) Dans le genre agréable, plus une sensation est vive, et plus l'objet qui la produit en nous est réputé beau. Dans le genre désagréable, au contraire, plus une sensation est forte, plus l'objet qui la produit pareillement en nous est réputé laid ou affreux. Juge-t-on d'après ses sensations, c'est-à-dire d'après soi : les jugemens sont toujours justes. Juge-t-on d'après ses préjugés, c'est-à-dire d'après les autres : les jugemens sont toujours faux, et ce sont les plus communs.

J'ouvre un livre moderne. Son impression sur moi est plus agréable que celle d'un ouvrage ancien : je ne lis même le dernier qu'avec dégoût ; n'importe, c'est l'ancien que je louerai de préférence. Pourquoi ? c'est que les hommes et leurs générations sont les échos les uns des autres ; c'est qu'on estime sur parole jusqu'à l'ouvrage qui

Le beau est ce qui nous frappe vivement. Et par le mot de *connaissance du beau*, on entend celle des moyens d'exciter en nous des sensations d'autant plus agréables qu'elles sont neuves et plus distinctes. C'est aux moyens d'opérer cet effet que se réduisent toutes les diverses règles de la poétique et de l'éloquence.

Si l'on veut du neuf dans l'ouvrage d'un artiste, c'est que le neuf produit une sensation de surprise, une commotion vive. Si l'on veut qu'il pense d'après lui, si l'on méprise l'auteur qui fait des livres d'après des livres, c'est que de tels ouvrages ne rappellent à la mémoire que des idées trop connues pour faire sur nous des impressions fortes. Qui nous fait exiger du romancier et du tragique des caractères singuliers et des situations neuves? le désir d'être ému. Il faut de telles situations et de tels caractères pour exciter en nous des sensations vives.

L'habitude d'une impression en émousse la vivacité. Je vois froidement ce que j'ai toujours vu, et le même beau cesse à la longue de l'être pour moi.

J'ai tant considéré ce soleil, cette mer, ce paysage, cette belle femme, que, pour réveiller de nouveau mon attention et mon admiration pour ces objets, il faut que ce soleil peigne les cieux de couleurs plus vives qu'à l'ordinaire, que cette mer soit bouleversée par les ouragans, que ce paysage soit éclairé d'un coup de lumière singulier, et que la beauté elle-même se présente à moi sous une forme nouvelle.

La durée de la même sensation nous y rend à la longue insensibles, et de là cette inconstance et cet amour de la nouveauté communs à tous les hommes, parce que tous veulent être vivement et fortement

nous ennuie. L'envie, d'ailleurs, défend d'admirer un contemporain, et l'envie prononce presque toujours tous nos jugemens. Pour humilier les vivans, que d'éloges prodigués aux morts!

émus (1). Si tous les objets affectent fortement la jeunesse, c'est que tous sont neufs pour elle. En fait d'ouvrages, si la jeunesse a le goût moins sûr que l'âge mûr, c'est que cet âge est moins sensible, et que la sûreté du goût suppose peut-être une certaine difficulté d'être ému. On veut l'être. Ce n'est pas assez que le plan d'un ouvrage soit neuf : on désire, s'il est possible, que tous les détails le soient pareillement. Le lecteur voudrait que chaque vers, chaque ligne, chaque mot excitât en lui une sensation. Aussi Boileau dit à ce sujet, dans une de ses épîtres : si mes vers plaisent, ce n'est pas que tous soient également corrects, élégans, harmonieux :

Mais mon vers bien ou mal dit toujours quelque chose.

En effet, les vers de ce poète présentent presque toujours une idée ou une image, et par conséquent excitent presque toujours en nous une sensation. Plus elle est vive, plus le vers est beau (2). Il devient sublime lorsqu'il fait sur nous la plus forte impression possible. C'est donc à sa force plus ou moins grande, qu'on distingue le beau du sublime.

(1) L'ouvrage le plus méprisé n'est pas l'ouvrage plein de défauts, mais l'ouvrage vide de beautés; il tombe des mains du lecteur, parce qu'il n'excite pas en lui de sensations vives.

(2) Plus on est fortement remué, plus on est heureux, lorsque l'émotion cependant n'est point douloureuse. Mais dans quel état éprouve-t-on le plus de ces espèces de sensations? peut-être dans l'état d'homme de lettres ou d'artiste. Peut-être est-ce dans les ateliers des arts qu'il faut chercher des heureux.

CHAPITRE XIV.

Du sublime.

Le seul moyen de se former une idée du mot *sublime*, c'est de se rappeler des morceaux cités comme tels par les Longin, les Despréaux et la plupart des rhéteurs. Ce qu'il y a de commun dans l'impression qu'excitent en nous ces morceaux divers, est ce qui constitue le sublime. Pour en mieux connaître la nature, je distinguerai deux sortes de sublime, l'un d'image, l'autre de sentiment.

Du sublime des images.

A quelle espèce de sensation donne-t-on le nom de sublime? A la plus forte, lorsqu'elle n'est pas, comme je l'ai déjà dit, portée jusqu'au terme de la douleur. Quel sentiment produit en nous cette sensation? celui de la crainte : la crainte est fille de la douleur, elle nous en rappelle l'idée. Pourquoi cette idée fait-elle sur nous la plus forte impression? c'est que l'excès de la douleur excite en nous un sentiment plus vif que l'excès du plaisir : c'est qu'il n'en est point dont la vivacité soit comparable à celle des douleurs éprouvées dans le supplice d'un Ravaillac ou d'un Damien. De toutes les passions, la crainte est la plus forte; aussi le sublime est-il toujours l'effet du sentiment d'une terreur commencée.

Mais les faits sont-ils d'accord avec cette opinion? Pour nous en assurer, examinons, entre les divers objets de la nature, quels sont ceux dont la vue nous paraît sublime. Ce sont les profondeurs des cieux, l'immensité des mers, les éruptions des volcans, etc.

D'où naît l'impression vive qu'excitent en nous ces grands objets? des grandes forces qu'ils annoncent dans la nature, et de la comparaison involontaire que nous faisons de ces forces avec notre faiblesse. A cette vue, l'on se sent saisi d'un certain respect qui suppose toujours en nous un sentiment d'une crainte et d'une terreur commencée.

Par quelle raison, en effet, donnai-je le nom de sublime au tableau où Jules Romain peint le combat des géans, et le refusai-je à celui où l'Albane peint les jeux des amours? Serait-il plus facile de peindre une grâce qu'un géant, et de colorier le tableau de la toilette de Vénus, que celui du champ de bataille des Titans? Non: mais, lorsque l'Albane me transporte à la toilette de la déesse, rien n'y réveille le sentiment du respect et de la terreur; je n'y vois que les objets gracieux, et donne, en conséquence, le nom d'agréable à l'impression qu'ils font sur moi.

Au contraire, lorsque Jules Romain me transporte aux lieux où les fils de la terre entassent Ossa sur Pélion; frappé de la grandeur de ce spectacle, je compare malgré moi ma force à celle de ces géans. Convaincu alors de ma faiblesse, j'éprouve une espèce de terreur secrète, et je donne le nom de sublime à l'impression de crainte que fait sur moi ce tableau.

Dans la tragédie des Euménides, par quel art Eschyle et son décorateur firent-ils une si vive impression sur les Grecs? en leur présentant un spectacle et des décorations effrayantes. Cette impression fut peut-être horrible pour quelques-uns, parce qu'elle fut portée jusqu'au terme de la douleur: mais cette même impression adoucie eût été généralement reconnue pour sublime. En image, le sublime suppose donc toujours

le sentiment d'une terreur commencée (1), et ne peut être le produit d'un autre sentiment (2).

Lorsque Dieu dit : *que la lumière soit, la lumière fut*; cette image est sublime. Quel tableau que celui de l'univers tout à coup tiré du néant par la lumière! Une telle image doit inspirer la crainte, parce qu'elle s'associe nécessairement dans notre mémoire à l'idée de l'Être créateur d'un tel prodige, et qu'alors, saisi malgré soi d'un respect craintif pour l'auteur de la lumière, on éprouve le sentiment d'une terreur commencée.

Tous les hommes sont-ils également frappés de cette grande image? Non : parce que tous ne se la représentent pas aussi vivement. Si c'est du connu qu'on s'élève à l'inconnu pour concevoir toute la grandeur de cette image, qu'on se rappelle celle d'une nuit profonde, lorsque les orages amoncelés en redoublent l'obscurité, lorsque la foudre, allumée par les vents, déchire le flanc des nuages, et qu'à la lueur répétée et fugitive des éclairs, on voit les mers, les flottes, les plaines, les forêts, les montagnes, les paysages et l'univers entier, à chaque instant disparaître et se reproduire.

S'il n'est point d'homme auquel ce spectacle n'en impose, quelle impression n'eût donc point éprouvé celui qui, n'ayant point encore d'idées de la lumière, l'eût vue pour la première fois donner la forme et les couleurs à l'univers (3)! Quelle admiration pour l'astre

(1) Quelles sont les espèces de contes dont l'homme, la femme et l'enfant sont le plus avides? ceux de voleurs et de revenans. Ces contes effraient; ils produisent en eux le sentiment d'une terreur commencée, et ce sentiment est celui qui fait sur eux l'impression la plus vive.

(2) En général, si les sauvages font plus d'offrandes au *dieu méchant* qu'au *dieu bon*, c'est que l'homme craint encore plus la douleur qu'il n'aime le plaisir.

(3) Quelque belle que soit cette image en elle-même, je conviens avec Despréaux qu'elle doit encore une partie de sa beauté à la

producteur de ces merveilles, et quel respect craintif pour l'être qui l'aurait créé !

Les grandes images, celles qui supposent de grandes forces dans la nature, sont donc les seules sublimes, les seules qui nous inspirent le sentiment du respect, et par conséquent celui d'une terreur commencée. Telles sont celles d'Homère, lorsque, pour donner une grande idée de la puissance des dieux, il dit :

Autant qu'un homme assis au rivage des mers,
Voit d'un roc élevé d'espace dans les airs,
Autant des immortels les coursiers intrépides
En franchissent d'un saut.

Telle est cette autre image du même poète :

L'enfer s'émeut au bruit de Neptune en furie :
Pluton sort de son trône ; il pâlit, il s'écrie ;
Il a peur que ce dieu dans cet affreux séjour
D'un coup de son trident ne fasse entrer le jour,
Et, par le centre ouvert de la terre ébranlée,
Ne fasse voir du Styx la rive désolée,
Ne découvre aux vivans cet empire odieux
Abhorré des mortels et craint même des dieux.

Si le nom de *sublime* est pareillement donné aux fières compositions du hardi Milton, c'est que ses images, toujours grandes, excitent en nous le même sentiment.

brièveté de son expression. Plus l'expression est courte, plus une image excite en nous de surprise. *Dieu dit que la lumière soit, et la lumière fut.* Tout le sens de la phrase se développe à ce dernier mot *fut*. Or, sa prononciation, presque aussi rapide que les effets de la lumière, présente à l'instant le plus grand tableau que l'homme puisse concevoir.

Qu'on eût, dit à ce sujet Despréaux, délayé cette même image dans une plus longue phrase, telle que celle-ci : « Le Souverain » maître de toutes choses commande à la lumière de se former, et, » en même temps, ce merveilleux ouvrage nommé lumière se trouve » formé ; » il est évident que cette grande image n'eût point fait sur nous le même effet. Pourquoi ? c'est que la brièveté de l'expression, en excitant en nous une sensation subite et moins prévue, ajoute à l'impression du plus étonnant des tableaux.

En physique, le grand annonce de grandes forces; et de grandes forces nous nécessitent au respect : c'est, en ce genre, ce qui constitue le sublime.

Du sublime de sentiment.

Le *moi* de Médée, l'exclamation d'Ajax, le *qu'il mourût* de Corneille, le serment des sept chefs devant Thèbes, sont par les rhéteurs unanimement cités comme sublimes, et j'en conclus que, si dans le physique c'est à la grandeur et à la force des images, c'est dans le moral à la grandeur et à la force des caractères qu'on donne pareillement le nom de *sublime*. Ce n'est point Tircis aux pieds de sa maîtresse, mais Scévola la main sur un brasier, qui m'inspire un respect toujours mêlé de quelque crainte. Tout grand caractère produira toujours le sentiment d'une terreur commencée.

Lorsque Nérine dit à Médée :

> Votre peuple vous hait; votre époux est sans foi :
> Contre tant d'ennemis, que vous reste-il? — Moi.

Ce *moi* étonne : il suppose, de la part de Médée, tant de confiance dans la force de son art et surtout de son caractère, que, frappé de son audace, le spectateur est, à ce *moi*, saisi d'un certain degré de respect et de terreur.

Tel est l'effet produit par la confiance qu'Ajax a dans sa force et son courage, lorsqu'il s'écrie :

> Grand Dieu! rends-nous le jour, et combats contre nous.

Une telle confiance en impose aux plus intrépides.

Le *qu'il mourût* du vieil Horace excite en nous la même impression. Un homme dont la passion pour l'honneur et pour Rome est exaltée au point de compter pour rien la vie d'un fils qu'il aime, est à redouter.

Quant au serment des sept chefs devant Thèbes,

> Sur un bouclier noir sept chefs impitoyables
> Épouvantent les dieux de sermens effroyables.
> Près d'un taureau mourant qu'ils viennent d'égorger,
> Tous, la main dans le sang, jurent de se venger :
> Ils en jurent la Peur, le dieu Mars et Bellone.

Un tel serment annonce, de la part de ces chefs, une vengeance désespérée. Mais, si cette vengeance ne doit point tomber sur le spectateur, d'où naît sa crainte? de l'association de certaines idées. Celle de la terreur s'associe toujours dans la mémoire à l'idée de force et de puissance. Elle s'y unit comme l'idée de l'effet à l'idée de sa cause.

Suis-je favori d'un roi ou d'une fée? ma tendre, ma respectueuse amitié est toujours mêlée de quelque crainte; et, dans le bien qu'ils me font, j'aperçois toujours le mal qu'ils peuvent me faire.

Si le sentiment de la douleur est le plus vif, et si c'est à l'impression la plus vive, lorsqu'elle n'est pas trop pénible, qu'on donne le nom de *sublime*, il faut, comme l'expérience le prouve, que la sensation du sublime renferme toujours celle d'une terreur commencée. C'est ce qui différencie de la manière la plus nette le sublime du beau.

Du sublime des idées spéculatives.

Est-il quelques idées philosophiques auxquelles les rhéteurs donnent le nom de *sublimes?* aucune. Pourquoi? c'est qu'en ce genre les idées les plus générales et les plus fécondes ne sont senties que du petit nombre de ceux qui peuvent en apercevoir rapidement toutes les conséquences. De telles pensées peuvent sans doute réveiller en eux un grand nombre de sensations, ébranler une longue chaîne d'idées qui, saisies aussitôt que présentées, excitent en eux des impressions vives,

mais non de l'espèce de celles auxquelles on donne le nom de *sublimes*.

S'il n'est point d'axiomes géométriques cités comme sublimes par les rhéteurs, c'est qu'on ne peut donner ce nom à des idées auxquelles les ignorans, et par conséquent la plupart des hommes sont insensibles.

Il est donc évident,

1°. que le beau est ce qui fait sur la plupart des hommes une impression forte; 2°. que le sublime est ce qui fait sur nous une impression encore plus forte; impression toujours mêlée d'un certain sentiment de respect ou de terreur commencée; 3°. que la beauté d'un ouvrage a pour mesure l'impression plus ou moins vive qu'il fait sur eux; 4°. que toutes les règles de la poétique proposées par les rhéteurs ne sont que les moyens divers d'exciter dans les hommes des sensations agréables ou fortes.

CHAPITRE XV.

De la variété et simplicité requises dans tous les ouvrages, et surtout dans les ouvrages d'agrément.

Pourquoi désire-t-on tant de variété dans les ouvrages d'agrémens? c'est, dit La Motte, que

> L'ennui naquit un jour de l'uniformité.

Des sensations monotones cessent bientôt de faire sur nous une impression vive et agréable. Il n'est point de beaux objets dont, à la longue, la contemplation ne nous lasse. Le soleil est beau; et cependant la petite fille, dans l'Oracle, s'écrie : *j'ai tant vu le soleil!* Une jolie femme est pour un jeune amant un objet encore plus

beau que le soleil. Que d'amans, à la longue, s'écrient pareillement, *j'ai tant vu ma maîtresse* (1) !

La haine de l'ennui, le besoin de sensations agréables, nous en fait sans cesse souhaiter de nouvelles. Si l'on désire, en conséquence, et variété dans les détails, et simplicité dans son plan, c'est que les idées en sont plus nettes, plus distinctes, et d'autant plus propres à faire sur nous une impression vive. Les idées difficilement saisies ne sont jamais vivement senties. Un tableau est-il trop chargé de figures? le plan d'un ouvrage est-il trop compliqué? il n'excite en nous qu'une impression, si je l'ose dire, émoussée et faible (2). Telle est la sensation éprouvée à la vue de ces temples gothiques que l'architecte a surchargés de sculpture. L'œil distrait et fatigué par le grand nombre des ornemens, ne s'y fixe point sans recevoir une impression pénible.

Trop de sensations à la fois font confusion : leur multiplicité détruit leur effet. A grandeur égale, l'édifice le plus frappant est celui dont mon œil saisit facilement l'ensemble, et dont chaque partie fait sur moi l'impression la plus nette et la plus distincte. L'architecture noble, simple et majestueuse des Grecs sera, par cette

(1) Il est sans doute agréable, disait le président Hénault, de trouver sa maîtresse au rendez-vous ; mais, lorsqu'elle n'est point nouvelle, il est bien plus agréable encore de s'y rendre et de ne l'y point trouver.

(2) Le plan d'*Héraclius* parut d'abord trop compliqué aux gens du monde ; il exigeait trop d'attention de leur part. Boileau fait allusion à cette tragédie dans ces vers de son *Art poétique*.

Je me ris d'un auteur qui, lent à s'exprimer,
De ce qu'il veut d'abord ne sait pas m'informer,
Et qui, débrouillant mal une pénible intrigue,
D'un divertissement me fait une fatigue :
J'aimerais mieux encor qu'il déclinât son nom.
etc. . . . .

raison, toujours préférée à l'architecture légère, confuse et mal proportionnée des Goths.

Applique-t-on aux ouvrages d'esprit ce que je dis de l'architecture, on sent que pour faire un grand effet, il faut pareillement qu'ils se développent clairement, qu'ils présentent toujours des idées nettes et distinctes. Aussi la loi de continuité dans les idées, les images et les sentimens, a-t-elle toujours été expressément recommandée par les rhéteurs.

CHAPITRE XVI.

De la loi de continuité.

Idée, image, sentiment; il faut, dans un livre, que tout se prépare et s'amène.

Une image fausse en elle-même me déplaît. Que, sur la surface des mers, un peintre dessine un parterre de roses; ces deux images incohérentes, hors de nature, me sont désagréables. Mon imagination ne sait où attacher la racine de ces roses, et ne devine point quelle force en soutient la tige.

Mais une image vraie en elle-même me déplaît encore lorsqu'elle n'est point en sa place, que rien ne l'amène et ne la prépare. On ne se rappelle pas assez souvent que, dans les bons ouvrages, presque toutes les beautés sont locales. Je prends pour exemple une succession rapide de tableaux vrais et divers. En général, une telle succession est agréable comme excitant en nous des sensations vives. Cependant, pour produire cet effet, il faut encore qu'elle soit adroitement préparée. J'aime à passer avec Isis ou la vache Io des climats brûlés de la Torride, à ces antres, à ces rochers de glaces que le soleil frappe d'un jour oblique. Mais le

contraste de ces images ne produirait pas sur moi d'impression vive, si le poète, en m'annonçant toute la puissance et la jalousie de Junon, ne m'eût déjà préparé à ces changemens subits de tableaux.

Qu'on applique aux sentimens ce que je dis des images. Pour qu'ils fassent au théâtre une forte impression, il faut qu'ils soient amenés et préparés avec art; que ceux dont j'échauffe un personnage ne puissent absolument convenir qu'à la position où je le mets, qu'à la passion dont je l'anime (1).

Faute d'une exacte conformité entre cette position et les sentimens de mon héros, ces sentimens devien-

(1) Peu de poètes tragiques connaissent l'homme; peu d'entre eux ont assez étudié les diverses passions pour leur faire toujours parler leur propre langue. Chacune d'elles cependant a la sienne. S'agit-il de détourner un homme d'une action dangereuse et imprudente? l'humanité se charge-t-elle de lui donner un conseil à ce sujet? elle ménage sa vanité, lui montre la vérité, mais sous les expressions les moins offensantes; elle adoucit enfin, par le ton et le geste, ce que cette vérité a de trop amer. La dureté la dit crûment; la malignité la dit de la manière la plus humiliante; l'orgueil commande impérieusement : il est sourd à toute représentation : il veut qu'on lui obéisse sans examen. La raison discute avec cet homme la sagesse de son action, écoute sa réponse, et la soumet au jugement de l'intéressé.

L'ami plein de tendresse pour son ami, le contredit à regret. Ne le persuade-t-il pas? il a recours aux larmes et à la prière, le conjure, par le lien sacré qui unit son bonheur au sien, de ne point s'exposer au danger de cette action. L'amour prend un autre ton; et, pour combattre la résolution de son amant, la maîtresse n'allègue d'autre motif que sa volonté et son amour. L'amant résiste-t-il, elle s'abaisse enfin à raisonner. Mais la raison n'est jamais que la dernière ressource de l'amour.

On peut donc, à la différente manière de donner le même conseil, distinguer l'espèce de caractère ou de passion qui le dicte. Mais la fourberie a-t-elle une langue particulière? Non : aussi le fourbe emprunte-t il tantôt celle de l'amitié, et se reconnaît-il à la différence qu'on remarque entre le sentiment dont il se dit affecté et celui qu'il doit avoir. Étudie-t-on la langue des passions et des caractères différens? on trouve souvent les tragiques en défaut. Il en est peu qui, faisant parler telle passion, n'emprunte quelquefois le langage d'un autre.

nent faux ; et le spectateur, n'en trouvant point en lui le germe, éprouve une sensation d'autant moins vive qu'elle est plus confuse.

Passons du sentiment aux idées. Ai-je une vérité neuve à présenter au public ? cette vérité, presque toujours trop écartée pour le commun des hommes, n'est d'abord aperçue que du plus petit nombre d'entre eux. Si je veux qu'elle les affecte généralement, il faut que, d'avance, je prépare les esprits à cette vérité, que je les y élève par degré, et la leur montre enfin sous un point de vue distinct et précis. Mais suffit-il, à cet effet, de déduire cette vérité d'un fait ou principe simple ? il faut à la netteté de l'idée joindre encore la clarté de l'expression. C'est à cette espèce de clarté que se rapportent presque toutes les règles du style.

CHAPITRE XVII.

De la clarté du style.

A-T-ON des idées claires et vraies ? ce n'est point assez. Il faut, pour les communiquer aux autres, pouvoir encore les exprimer nettement. Les mots sont les signes représentatifs de nos idées : elles sont obscures, lorsque les signes le sont, c'est-à-dire, lorsque la signification des mots n'a pas été très-exactement déterminée. En général, tout ce qu'on appelle tours et expressions heureuses, ne sont que les tours et les expressions les plus propres à rendre nettement nos pensées. C'est donc à la clarté que se réduisent presque toutes les règles du style.

Pourquoi le louche de l'expression est-il, en tout écrit, réputé le premier des vices ? c'est que le louche

du mot s'étend sur l'idée, l'obscurcit, et s'oppose à l'impression vive qu'elle ferait.

Pourquoi veut-on qu'un auteur soit varié dans son style et le tour de ses phrases? c'est que les tours monotones engourdissent l'attention; c'est que, l'attention une fois engourdie, les idées et les images s'offrent moins nettement à notre esprit, et ne font plus sur nous qu'une impression faible.

Pourquoi exige-t-on précision dans le style? c'est que l'expression la plus courte, lorsqu'elle est propre, est toujours la plus claire; c'est qu'on peut toujours appliquer au style ces vers de Despréaux :

> Tout ce qu'on dit de trop est fade et rebutant :
> L'esprit rassasié le rejette à l'instant.

Pourquoi désire-t-on pureté et correction dans tout ouvrage? c'est que l'un et l'autre y portent la clarté.

Pourquoi lit-on, enfin, avec tant de plaisir les écrivains qui rendent leurs idées par des images brillantes? c'est que leurs idées en deviennent plus frappantes, plus distinctes, plus claires, et plus propres enfin à faire sur nous une impression vive. C'est donc à la seule clarté que se rapportent toutes les règles du style.

Mais les hommes attachent-ils la même idée au mot *style?* On peut prendre ce mot en deux sens différens. Ou l'on regarde uniquement le style comme une manière plus ou moins heureuse d'exprimer ses idées, et c'est sous ce point de vue que je le considère ; ou l'on donne à ce mot une signification plus étendue, et l'on confond ensemble et l'idée et l'expression de l'idée. C'est en ce dernier sens que Beccaria, dans une dissertation pleine d'esprit et de sagacité, dit que, pour bien écrire, il faut meubler sa mémoire d'une infinité d'idées accessoires au sujet qu'on traite. En ce sens,

l'art d'écrire est l'art d'éveiller dans le lecteur un grand nombre de sensations, et l'on ne manque de style que parce qu'on manque d'idées.

Par quelle raison, en effet, le même homme écrit-il bien en un genre et mal dans un autre? Cet homme n'ignore ni les tours heureux, ni la propriété des mots de sa langue. A quoi donc attribuer la faiblesse de son style? à la disette de ses idées.

Mais qu'est-ce que le public entend communément par ouvrage bien écrit? un ouvrage fortement pensé. Le public n'en juge que l'effet total, et ce jugement est juste, lorsqu'on ne se propose point, comme je le fais ici, de distinguer les idées de la manière de les exprimer. Les vrais juges de cette manière sont les écrivains nationaux; et ce sont eux aussi qui font la réputation du poète, dont le principal mérite est l'élégance de la diction.

La réputation du philosophe, quelquefois plus étendue, est plus indépendante du jugement d'une seule nation. La vérité et la profondeur des idées est le premier mérite de l'ouvrage philosophique, et tous les peuples en sont juges. Que le philosophe, en conséquence, n'imagine cependant pas pouvoir impunément négliger le coloris du style. Point d'écrits que la beauté de l'expression n'embellisse.

Pour plaire au lecteur, il faut toujours exciter en lui des impressions vives. La nécessité de l'émouvoir, soit par la force de l'expression ou des idées, a toujours été recommandée par les rhéteurs et les écrivains de tous les siècles. Les différentes règles de la poétique, comme je l'ai déjà dit, ne sont que les divers moyens d'opérer cet effet.

Un auteur est-il faible de choses? ne peut-il fixer mon attention par la grandeur de ses images ou de ses pensées? que son style soit rapide, précis et châtié :

l'élégance continue est quelquefois un cache-sottise (1). Il faut qu'un écrivain pauvre d'idées soit riche en mots, et substitue le brillant de l'expression à l'excellence des pensées. C'est une recette dont les hommes de génie ont eux-mêmes quelquefois fait usage. Je pourrais citer en exemple certains morceaux des ouvrages de Rousseau, où l'on ne trouve qu'un amas de principes et d'idées contradictoires. Il instruit peu, mais son coloris toujours vif amuse et plaît.

L'art d'écrire consiste dans l'art d'exciter des sensations. Aussi le président de Montesquieu lui-même a-t-il quelquefois enlevé l'admiration, étonné les esprits, par des idées encore plus brillantes que vraies. Si, leur fausseté reconnue, ses idées n'ont plus fait la même impression, c'est que, dans le genre d'instruction, le seul beau est, à la longue, le vrai; le vrai seul obtient une estime durable.

Au défaut d'idées, un bizarre accouplement de mots peut encore faire illusion au lecteur, et produire en lui une sensation vive. Des expressions fortes (2), obscures et singulières, suppléent, dans une première lecture, au vide des pensées. Un mot bizarre, une expression surannée excite une surprise, et toute surprise une impression plus ou moins forte. Les épîtres de J.-B. Rousseau en sont la preuve.

En tout genre, et surtout dans le genre d'agrément, la beauté d'un ouvrage a pour mesure la sensation qu'il

(1) Il est peut-être aussi rare de trouver un bon écrivain dans un homme médiocre, qu'un mauvais dans un homme d'esprit.

(2) Une idée fausse exige une expression obscure. L'erreur clairement exposée est bientôt reconnue pour erreur. Oser exprimer nettement ses idées, c'est être sûr de leur vérité. En aucun genre, les charlatans n'écrivent clairement. Point de scholastique qui puisse dire comme Boileau :

Ma pensée au grand jour toujours s'offre et s'expose.

fait sur nous. Plus cette sensation est nette et distincte, plus elle est vive : toute poétique n'est que le commentaire de ce principe simple et le développement de cette règle primitive.

Si les rhéteurs répètent encore, les uns d'après les autres, que la perfection des ouvrages de l'art dépend de leur exacte ressemblance avec ceux de la nature, ils se trompent. L'expérience prouve que la beauté de ces sortes d'ouvrages consiste moins dans une imitation exacte, que dans une imitation perfectionnée de cette même nature.

CHAPITRE XVIII.

De l'imitation perfectionnée de la nature.

Cultive-t-on les arts? on sait qu'il en est dont les ouvrages sont sans modèles, et dont la perfection, par conséquent, est indépendante de leur ressemblance avec aucun des objets connus. Le palais d'un monarque n'est pas modelé sur le palais de l'univers, ni les accords de notre musique sur celle des corps célestes. Leur son, du moins, n'a jusqu'à présent frappé aucune oreille.

Les seuls ouvrages de l'art dont la perfection suppose une imitation exacte de la nature, sont le portrait d'un homme, d'un animal, d'un fruit, d'une plante, etc. En presque tout autre genre, c'est dans une imitation embellie de cette même nature que consiste la perfection de ces ouvrages.

Racine, Corneille ou Voltaire, mettent-ils un héros en scène : ils lui font dire de la manière la plus courte, la plus élégante et la plus harmonieuse, précisément ce qu'il doit dire. Nul héros cependant n'a tenu de

tels discours. Il est impossible que Mahomet, Zopire, Pompée, Sertorius, etc., quelque esprit qu'on leur suppose, aient : 1°. toujours parlé en vers ; 2°. qu'ils se soient toujours servi, dans leurs entretiens, des expressions les plus courtes et les plus précises ; 3°. qu'ils aient, sur-le-champ, prononcé les discours que deux autres grands hommes tels que Corneille et Voltaire ont été quelquefois quinze jours ou un mois à composer.

En quoi les grands poètes imitent-ils donc la nature ? en faisant toujours parler leurs personnages conformément à la passion dont ils les animent (1). A tout autre égard, ils embellissent la nature et font bien. Mais comment l'embellir ? Toutes nos idées nous viennent par nos sens : on ne compose que d'après ce qu'on voit. Comment imaginer quelque chose hors la nature ? et, supposé qu'on imaginât, quel moyen d'en transmettre l'idée aux autres ? Aussi, répondrai-je, ce qu'en description, par exemple, on entend par une composition nouvelle, n'est proprement qu'un nouvel assemblage d'objets déjà connus. Ce nouvel assemblage suffit pour étonner l'imagination, et pour exciter des impressions d'autant plus vives qu'elles sont plus neuves.

De quoi les peintres et les sculpteurs composent-ils leur sphynx ? des ailes de l'aigle, du corps du lion et de la tête de la femme. De quoi fut composée la Vénus d'Apelle ? des beautés éparses sur les corps des dix plus belles filles de la Grèce. C'est ainsi qu'en embellis-

(1) Au théâtre, le héros doit toujours parler conformément à son caractère et à sa position. Le poète, à cet égard, ne peut être trop exact imitateur de la nature ; mais il doit l'embellir en rassemblant dans une conversation, souvent d'une demi-heure, tous les traits de caractère épars dans toute la vie de son héros. Pour peindre son avare, peut-être Molière mit-il à contribution tous les avares de son siècle, comme nos Phidias tous nos hommes forts, pour modeler leur Hercule.

sant, Apelle imita la nature. A son exemple et d'après cette méthode, les peintres et les poètes ont depuis creusé les antres des Gorgones, modelé les Typhons, les Anthées, édifié les palais des fées et des déesses, et décoré enfin de toutes les richesses du génie les lieux divers et fortunés de leur habitation.

Je suppose qu'un poète ait à décrire les jardins de l'Amour. Jamais le sifflement mortel et glacial de Borée ne s'y fait entendre; c'est Zéphire qui, sur des ailes de roses, le parcourt pour en épanouir les fleurs et se charger de leurs odeurs. Le ciel, en ce séjour, est toujours pur et serein; jamais l'orage ne l'obscurcit: jamais de fange dans les champs, d'insectes dans les airs et de vipères dans les bois. Les montagnes y sont couronnées d'orangers et de grenadiers en fleurs, les plaines couvertes d'épis ondoyans, les vallons toujours coupés de mille ruisseaux ou traversés par un fleuve majestueux dont les vapeurs, pompées par le soleil et reçues dans le récipient des cieux, ne s'y condensent jamais assez pour retomber en pluie sur la terre.

La poésie fait-elle, dans ce jardin, jaillir des fontaines d'ambrosie, grossir des pommes d'or; y a-t-elle aligné des bosquets; conduit-elle l'Amour et Psyché sous leurs ombrages; y sont-ils nus, amoureux et dans les bras du plaisir: jamais, par sa piqûre, une abeille importune ne les distrait de leur ivresse. C'est ainsi que la poésie embellit la nature, et que, de la décomposition des objets déjà connus, elle recompose des êtres et des tableaux dont la nouveauté excite la surprise et produit souvent en nous les impressions les plus vives et les plus fortes.

Mais quelle est la fée dont le pouvoir nous permet de métamorphoser, de recomposer ainsi les objets, et de créer, pour ainsi dire, dans l'univers et dans l'homme,

et des êtres nouveaux et des sensations neuves ? cette fée est le pouvoir d'abstraire.

CHAPITRE XIX.

Du pouvoir d'abstraire.

Il est peu de mots abstraits dans les langues sauvages, et beaucoup dans celles des peuples policés. Ces derniers, intéressés à l'examen d'une infinité d'objets, sentent à chaque instant le besoin de se communiquer nettement et rapidement leurs idées ; c'est à cet effet qu'ils inventent tant de mots abstraits : l'étude des sciences les y nécessite.

Deux hommes, par exemple, ont a considérer une qualité commune à deux corps ; ces deux corps peuvent se comparer selon leur masse, leur grandeur, leur densité, leur forme, enfin leurs couleurs diverses. Que feront ces deux hommes ? ils voudront d'abord déterminer l'objet de leur examen. Ces deux corps sont-ils blancs : si c'est uniquement leur couleur qu'ils comparent, ils inventeront le mot *blancheur* ; ils fixeront par ce mot toute leur attention sur cette qualité commune à ces deux corps, et en deviendront d'autant meilleurs juges de la différente nuance de leur blancheur.

Si les arts et la philosophie ont, par ce motif, dû créer, en chaque langue, une infinité de mots abstraits, faut-il s'étonner qu'à leur exemple, la poésie ait fait aussi ses abstractions ; qu'elle ait personnifié et déifié les êtres imaginaires de la force, de la justice, de la vertu, de la fièvre, de la victoire, qui ne sont réellement que l'homme considéré en tant que fort, juste, vertueux, malade, victorieux, etc. ; et qu'elle ait enfin, dans toutes les religions, peuplé l'Olympe d'abstractions?

Un poète se fait-il l'architecte des demeures célestes; se charge-t-il de construire le palais de Plutus : il applique la couleur et la densité de l'or aux montagnes au centre desquelles il place l'édifice, qui se trouve alors environné de montagnes d'or. Ce même poète applique-t-il à la grosseur de la pierre de taille la couleur du rubis ou du diamant : cette abstraction lui fournit tous les matériaux nécessaires à la construction du palais de Plutus ou des murs cristallins des cieux. Sans le pouvoir d'abstraire, Milton n'eût point rassemblé dans les jardins d'Eden tant de points de vues pittoresques, tant de grottes délicieuses, tant d'arbres, tant de fleurs, enfin tant de beautés partagées par la nature en mille climats divers.

C'est le pouvoir d'abstraire qui, dans les contes et les romans, crée ces pygmées, ces génies, ces enchanteurs, ces princes lutins, enfin ce *Fortunatus* dont l'invisibilité n'est que l'abstraction des qualités apparentes des corps. C'est, si j'ose le dire, au pouvoir d'élaguer d'un objet tout ce qu'il a de défectueux (1), et de créer des roses sans épines, que l'homme encore doit presque toutes ses peines et ses plaisirs factices.

Par quelle raison, en effet, attend-on toujours de la possession d'un objet plus de plaisir que cette possession n'en procure? Pourquoi tant de déchet entre le plaisir espéré et le plaisir senti? c'est que, dans le fait, on prend le temps et le plaisir comme ils viennent, et que, dans l'espérance, on jouit de ce même plaisir sans le mélange des peines qui presque toujours l'accompagnent.

Le bonheur parfait, et tel qu'on le désire, ne se ren-

(1) Qui présenterait sur la scène une action tragique, telle qu'elle s'est réellement passée, courrait grand risque d'ennuyer les spectateurs. Que doit donc faire le poète? abstraire de cette action tout ce qui ne peut faire une impression vive et forte.

contre que dans les palais de l'espérance et de l'imagination. C'est là que la poésie nous peint comme éternels, ces rapides momens d'ivresse que l'amour sème de loin en loin dans la carrière de nos jours. C'est là qu'on croit toujours jouir de cette force, de cette chaleur de sentimens éprouvée une fois ou deux dans la vie, et due sans doute à la nouveauté des sensations qu'excitent en nous les premiers objets de notre tendresse. C'est là qu'enfin, s'exagérant la vivacité d'un plaisir rarement goûté et souvent désiré, on se surfait le bonheur de l'opulent.

Que le hasard ouvre à la pauvreté le salon de la richesse, lorsque éclairé de cent bougies ce salon retentit des sons d'une musique vive; alors, frappé de l'éclat des dorures et de l'harmonie des instrumens, que le riche est heureux! s'écrie l'indigent; sa félicité l'emporte autant sur la mienne que la magnificence de ce salon l'emporte sur la pauvreté de ma chaumière. Cependant il se trompe, et, dupe de l'impression vive qu'il reçoit, il ne sait point qu'elle est en partie l'effet de la nouveauté des sensations qu'il éprouve, que l'habitude de ces sensations, émoussant leur vivacité, lui rendrait ce salon et ce concert insipides, et qu'enfin ces plaisirs des riches sont achetés par mille soucis et mille inquiétudes. L'indigent a, par des abstractions, écarté des richesses tous les soins et les ennuis qui les suivent (1).

Sans le pouvoir d'abstraire, nos conceptions n'atteindraient point au-delà des jouissances. Or, dans le

(1) Le pouvoir d'abstraire d'une condition différente de la sienne les maux qu'on n'y a point éprouvés rend toujours l'homme envieux de la condition d'autrui. Que faire pour étouffer en lui une envie si contraire à son bonheur? le désabuser, et lui apprendre que l'homme au-dessus du besoin est à peu près aussi heureux qu'il peut l'être.

sein même des délices, si l'on éprouve encore des désirs et des regrets, c'est, comme je l'ai déjà dit, un effet de la différence qui se trouve entre le plaisir imaginaire et le plaisir senti.

C'est le pouvoir de décomposer, de recomposer les objets, et d'en créer de nouveaux, qu'on peut regarder non-seulement comme la source d'une infinité de peines et de plaisirs factices, mais encore comme l'unique moyen et d'embellir la nature en l'imitant, et de perfectionner les arts d'agrémens.

Je ne m'étendrai pas davantage sur la beauté de leurs ouvrages. J'ai montré que leur principal objet est de nous soustraire à l'ennui; que cet objet est d'autant mieux rempli qu'ils excitent en nous des sensations plus vives, plus distinctes, et qu'enfin c'est toujours sur la force plus ou moins grande de ces sensations que se mesure le degré de perfection et de beauté de ces ouvrages.

Qu'on honore, qu'on cultive donc les beaux-arts : ils sont la gloire de l'esprit humain (1), et la source d'une infinité d'impressions délicieuses. Mais qu'on ne croie pas le riche oisif si supérieurement heureux par la jouissance de leurs chefs-d'œuvre.

On a vu, dans les premiers Chapitres de cette Section, que, sans être égaux en richesses et en puissance, tous les hommes étaient également heureux, du moins dans les dix ou douze heures de la journée employées à la satisfaction de leurs divers besoins physiques.

Quant aux dix ou douze autres heures, c'est-à-dire, à celles qui séparent un besoin satisfait d'un besoin renaissant, j'ai prouvé qu'elles sont remplies de la ma-

(1) L'homme, instruit par les découvertes de ses pères, a reçu l'héritage de leurs pensées : c'est un dépôt qu'il est chargé de transmettre à ses descendans, augmenté de quelques-unes de ses propres idées. Que d'hommes, à cet égard, meurent banqueroutiers !

nière la plus agréable, lorsqu'elles sont consacrées à l'acquisition des moyens de pourvoir abondamment à nos besoins et à nos amusemens. Que puis-je pour confirmer la vérité de cette opinion, sinon m'arrêter encore un moment à considérer lesquels sont le plus sûrement heureux, ou de ces opulens oisifs si fatigués de n'avoir rien à faire, ou ces hommes que la médiocrité de leur fortune nécessite à un travail journalier qui les occupe sans les fatiguer?

CHAPITRE XX.

De l'impression des arts d'agrémens sur l'opulent oisif.

Un riche est-il par ses emplois nécessité à un travail que l'habitude lui rend agréable; un riche s'est-il fait des occupations : il peut, comme l'homme d'une fortune médiocre, facilement échapper à l'ennui.

Mais où trouver des riches de cette espèce? quelquefois en Angleterre, où l'argent ouvre la carrière de l'ambition. Partout ailleurs, la richesse, compagne de l'oisiveté, est passive dans presque tous ses amusemens. Elle les attend des objets environnans; et peu de ces objets excitent en elle des sensations vives. De telles sensations ne peuvent d'ailleurs ni se succéder rapidement, ni se renouveler chaque instant. La vie de l'oisif s'écoule donc dans une insipide langueur.

En vain le riche a rassemblé près de lui les arts d'agrémens; ces arts ne peuvent lui procurer sans cesse des impressions nouvelles, ni le soustraire long-temps à son ennui. Sa curiosité est si tôt émoussée, l'oisif est si peu sensible, les chefs-d'œuvre des arts font sur lui des impressions si peu durables, qu'il faudrait, pour l'amuser, lui en présenter sans cesse de nouveaux.

Tous les artistes d'un empire ne pourraient à cet égard subvenir à ses besoins.

Il ne faut qu'un moment pour admirer ; il faut un siècle pour faire des choses admirables. Que de riches oisifs, sans éprouver de sensations agréables, passent journellement sous ce magnifique portail du vieux Louvre que l'étranger contemple avec étonnement !

Pour sentir la difficulté d'amuser un riche oisif, il faut observer qu'il n'est pour l'homme que deux états; l'un où il est passif, l'autre où il est actif.

CHAPITRE XXI.

De l'état actif et passif de l'homme.

Dans le premier de ces états, l'homme peut sans ennui supporter assez long-temps la même sensation : il ne le peut dans le second. Je puis pendant six heures faire de la musique, et ne puis sans dégoût assister trois heures à un concert.

Rien de plus difficile à amuser que la passive oisiveté. Tout la dégoûte. C'est ce dégoût universel qui la rend juge si sévère des beautés des arts, et qui lui fait exiger tant de perfection dans leurs ouvrages. Plus sensible et moins ennuyée, elle serait moins difficile.

Quelles impressions vives les arts d'agrémens exciteraient-ils dans l'oisif? Si les arts nous charment, c'est en retraçant, en embellissant à nos yeux l'image des plaisirs déjà éprouvés; c'est en rallumant le désir de les goûter encore. Or, quel désir réveillent-elles dans un homme qui, riche assez pour acheter tous les plaisirs, en est toujours rassasié?

En vain la danse, la peinture, les arts enfin les plus voluptueux et les plus spécialement consacrés à l'amour,

en rappellent l'ivresse et les transports ; quelle impression feront-ils sur celui qui, fatigué de jouissance, est blasé sur ce plaisir? Si le riche court les bals et les spectacles, c'est pour changer d'ennui, et par ce changement en adoucir le malaise. Tel est, en général, le sort des princes; tel fut celui du fameux Bonnier. A peine avait-il formé un souhait, que la fée de la richesse venait le remplir. Bonnier était ennuyé de femmes, de concerts, de spectacles : malheureux qu'il était, il n'avait rien à désirer. Moins riche, il eût eu des désirs. Le désir est le mouvement de l'âme ; privée de désirs, elle est stagnante. Il faut désirer pour agir, et agir pour être heureux. Bonnier mourut d'ennui au milieu des délices. On ne jouit vivement qu'en espérance. Le bonheur réside moins dans la possession que dans l'acquisition des objets de nos désirs.

Pour être heureux, il faut qu'il manque toujours quelque chose à notre félicité. Ce n'est point après avoir acquis vingt millions, mais en les acquérant, qu'on est vraiment fortuné. Ce n'est point après avoir prospéré, c'est en prospérant qu'on est heureux. L'âme alors toujours en action, toujours agréablement remuée, ne connaît point l'ennui.

D'où naît la passion effrénée des grands pour la chasse? de ce que, passifs dans presque tous leurs autres amusemens, par conséquent toujours ennuyés, c'est à la chasse seule qu'ils sont forcément actifs. On l'est au jeu : aussi le joueur en est-il d'autant moins accessible à l'ennui (1).

Cependant, ou le jeu est gros, ou il est petit. Dans le premier cas, il est inquiétant et quelquefois funeste : dans le second, il est presque toujours insipide.

(1) Le jeu n'est pas toujours employé comme remède à l'ennui. Le petit jeu, le jeu de commerce, est quelquefois un cache-sottise. L'on joue souvent dans l'espoir de n'être pas reconnu pour ce qu'on est.

Cette riche et passive oisiveté si enviée de tous, et qui, dans une excellente forme de gouvernement, ne se montrerait peut-être pas sans honte, n'est donc pas aussi heureuse qu'on l'imagine; elle est souvent exposée à l'ennui.

CHAPITRE XXII.

C'est aux riches que se fait le plus vivement sentir le besoin des richesses.

Si l'opulent oisif ne se croit jamais assez riche, c'est que les richesses qu'il possède ne suffisent point encore à son bonheur. A-t-il des musiciens à ses gages : leurs concerts ne remplissent point le vide de son âme. Il lui faut de plus des architectes, un vaste palais, une cage immense pour renfermer un triste oiseau. Il désire en outre des équipages de chasse, des bals, des fêtes, etc. L'ennui est un gouffre sans fond que ne peuvent combler les richesses d'un empire, et peut-être celles de l'univers entier. Le travail seul le remplit. Peu de fortune suffit à la félicité d'un citoyen laborieux. Sa vie uniforme et simple s'écoule sans orage. Ce n'est point sur la tombe de Crésus (1), mais sur celle de Baucis, qu'on grava cette épitaphe :

Sa mort fut le soir d'un beau jour.

(1) Si la félicité était toujours compagne du pouvoir, quel homme eût été plus heureux que le calife Abdoulrahman ? Cependant telle fut l'inscription qu'il fit graver sur sa tombe : « Honneurs, richesses, » puissance souveraine, j'ai joui de tout. Estimé et craint des princes » mes contemporains, ils ont envié mon bonheur, ils ont été jaloux » de ma gloire, ils ont recherché mon amitié. J'ai, dans le cours de » ma vie, exactement marqué tous les jours où j'ai goûté un plaisir » pur et véritable; et, dans un règne de cinquante années, je n'en » ai compté que quatorze. »

De grands trésors sont l'apparence du bonheur, et non sa réalité. Il est plus de vraie joie dans la maison de l'aisance que dans celle de l'opulence ; et l'on soupe plus gaîment au cabaret que chez le président Hénault.

Qui s'occupe se soustrait à l'ennui. Aussi l'ouvrier dans sa boutique, le marchand dans son comptoir, est souvent plus heureux que son monarque. Une fortune médiocre nous nécessite à un travail journalier. Si ce travail n'est point excessif, si l'habitude en est contractée, il nous devient dès lors agréable (1). Tout homme qui, par cette espèce de travail, peut pourvoir à ses besoins physiques et à celui de ses amusemens, est à peu près aussi heureux qu'il le peut être (2). Mais doit-on compter l'amusement parmi les besoins? Il faut à l'homme comme à l'enfant des momens de récréation ou de changement d'occupations. Avec quel plaisir l'ouvrier et l'avocat quittent-ils, l'un son atelier, et l'autre son cabinet pour la comédie! S'ils sont plus sensibles à ce spectacle que l'homme du monde, c'est que les sensations qu'ils y éprouvent, moins émoussées par l'habitude, sont pour eux plus nouvelles.

A-t-on d'ailleurs contracté l'habitude d'un certain travail de corps et d'esprit, ce besoin satisfait, l'on devient sensible aux amusemens mêmes où l'on est passif. Si ces amusemens sont insipides au riche oisif, c'est qu'il fait du plaisir son affaire et non son délassement. Le

(1) On ignore encore ce que peut sur nous l'habitude. On est, dit-on, bien nourri, bien couché à la Bastille, et l'on y meurt de chagrin. Pourquoi? c'est qu'on y est privé de sa liberté, c'est-à-dire, qu'on n'y vaque point à ses occupations ordinaires.

(2) La condition de l'ouvrier qui, par un travail modéré, pourvoit à ses besoins et à ceux de sa famille, est de toutes les conditions peut-être la plus heureuse. Le besoin, qui nécessite son esprit à l'application, son corps à l'exercice, est un préservatif contre l'ennui et les maladies. Or, l'ennui et les maladies sont des maux, la joie et la santé des biens.

travail auquel jadis l'homme fut, dit-on, condamné, ne fut point une punition céleste, mais un bienfait de la nature. Travail suppose désir. Est-on sans désirs, on végète sans principe d'activité. Le corps et l'âme restent, si je l'ose dire, dans la même attitude (1). L'occupation est le bonheur de l'homme (2). Mais, pour s'occuper et se mouvoir, que faut-il? un motif. Quel est le plus puissant et le plus général? la faim. C'est elle qui, dans les campagnes, commande le labour au cultivateur; et qui, dans les forêts, commande la pêche et la chasse au sauvage. Un besoin d'une autre espèce anime l'artiste et l'homme de lettres : c'est le besoin de la gloire, de l'estime publique, et des plaisirs dont elle est représentative.

Tout besoin, tout désir nécessite au travail. En a-t-on de bonne heure contracté l'habitude; il est agréable. Faute de cette habitude, la paresse le rend odieux, et c'est à regret qu'on sème, qu'on cultive, et qu'on pense.

(1) Une des principales causes de l'ignorance et de l'inertie des Africains est la fertilité de cette partie du monde; elle fournit presque sans culture à tous les besoins. L'Africain n'a donc point intérêt de penser : aussi pense-t-il peu. On en peut dire autant du Caraïbe. S'il est moins industrieux que le sauvage du Nord de l'Amérique, c'est que, pour se nourrir, ce dernier a besoin de plus d'industrie.

(2) Pour le bonheur de l'homme, il faut que le plaisir soit le prix du travail, mais d'un travail modéré. Si la nature eût d'elle-même pourvu à tous ses besoins, elle lui eût fait le plus funeste des dons. Les hommes eussent croupi dans la langueur; la riche oisiveté eût été sans ressource contre l'ennui. Quel palliatif à ce mal? aucun. Que tous les citoyens soient sans besoins, ils seront également opulens. Où le riche oisif trouverait-il alors des hommes qui l'amusent?

CHAPITRE XXIII.

De la puissance de la paresse.

Les peuples ont-ils à choisir entre la profession de voleur ou de cultivateur ; c'est la première qu'ils embrassent. Les hommes, en général, sont paresseux ; ils préféreront presque toujours les fatigues, la mort et les dangers, au travail de la culture. Mes exemples sont la grande nation des Malais, partie des Tartares et des Arabes, tous les habitans du Taurus, du Caucase, et des hautes montagnes de l'Asie.

Mais, dira-t-on, quel que soit l'amour des hommes pour l'oisiveté, s'il est des peuples voleurs et redoutés comme plus aguerris et plus courageux, n'est-il pas aussi des nations cultivatrices? Oui, parce que l'existence des peuples voleurs suppose celle des peuples riches et volables. Les premiers sont peu nombreux, parce qu'il faut beaucoup de moutons pour nourrir peu de loups, parce que des peuples voleurs habitent des montagnes stériles et inaccessibles, et ne peuvent que dans de semblables retraites résister à la puissance d'une nation nombreuse et cultivatrice. Or, s'il est vrai qu'en général les hommes soient pirates et voleurs, toutes les fois que la position physique de leur pays leur permet de l'être impunément, l'amour du vol leur est donc naturel. Sur quoi cet amour est-il fondé? sur la paresse, c'est-à-dire, sur l'envie d'obtenir avec le moins de peine possible l'objet de leurs désirs.

L'oisiveté est, dans les hommes, la cause sourde des plus grands effets. C'est faute de motifs assez puissans pour s'arracher à la paresse que la plupart des satrapes, aussi voleurs et plus oisifs que les Malais, sont encore plus ennuyés et plus malheureux.

CHAPITRE XXIV.

Une fortune médiocre assure le bonheur du citoyen.

Si l'habitude rend le travail facile, si l'on fait toujours sans peine ce que l'on fait tous les jours, si tout moyen d'acquérir un plaisir doit être compté parmi les plaisirs, une fortune médiocre, nécessitant l'homme au travail, assure d'autant plus sa félicité, que le travail remplit toujours de la manière la plus agréable l'espace de temps qui sépare un besoin satisfait d'un besoin renaissant, et par conséquent les douze et seules heures de la journée où l'on suppose le plus d'inégalité dans le bonheur des hommes.

Un gouvernement assure-t-il à ses sujets la propriété de leurs biens, de leur vie et de leur liberté; s'oppose-t-il à la trop inégale répartition des richesses nationales; conserve-t-il enfin tous les citoyens dans un certain état d'aisance : il leur a fourni à tous les moyens d'être a peu près aussi heureux qu'ils le peuvent être.

Sans être égaux en richesses, en dignités, les individus peuvent donc l'être en bonheur. Mais, quelque démontrée que soit cette vérité, est-il un moyen de la persuader aux hommes? et comment les empêcher d'associer perpétuellement dans leur mémoire l'idée du bonheur à l'idée des richesses?

CHAPITRE XXV.

De l'association des idées de bonheur et de richesses dans notre mémoire.

En tout pays où l'on n'est assuré de la propriété, ni de ses biens, ni de sa vie, ni de sa liberté, les idées de bonheur et de richesses doivent souvent se confondre. On y a besoin de protecteurs, et richesse fait protection. Dans tout autre, on peut s'en former des idées distinctes.

Si des fakirs, à l'aide d'un catéchisme religieux, persuadent aux hommes les absurdités les plus grossières, par quelle raison, à l'aide d'un catéchisme moral, ne leur persuaderait-on pas qu'ils sont heureux, lorsque, pour l'être, il ne leur manque que de se croire tels (1)? Cette croyance fait partie de notre félicité. Qui se croit infortuné le devient. Mais peut-on s'aveugler sur ce point important? Quels sont donc les plus grands ennemis de notre bonheur? l'ignorance et l'envie.

L'envie, louable dans la première jeunesse, tant qu'elle porte le nom d'émulation, devient une passion

(1) Deux causes habituelles du malheur des hommes; d'une part, *ignorance du peu qu'il faut pour être heureux;* de l'autre, *besoins imaginaires et désirs sans bornes.* Un négociant est-il riche, il veut être le plus riche de sa ville. Un homme est-il roi, il veut être le plus puissant des rois. Ne faudrait-il pas se rappeler quelquefois avec Montaigne *qu'assis soit sur le trône soit sur un escabeau, on n'est jamais assis que sur son cul;* que, si le pouvoir et les richesses sont des moyens de se rendre heureux, il ne faut pas confondre les moyens avec la chose même; qu'il ne faut pas acheter par trop de soins, de travaux et de dangers ce qu'on peut avoir à meilleur compte; et qu'enfin, dans la recherche du bonheur, on ne doit pas oublier que c'est le bonheur qu'on cherche?

funeste, lorsque, dans l'âge avancé, elle a repris celui d'envie.

Qui l'engendre? l'opinion fausse et exagérée qu'on se forme du bonheur de certaines conditions. Quel moyen de détruire cette opinion? c'est d'éclairer les hommes. C'est à la connaissance du vrai qu'il est réservé de les rendre meilleurs : elle seule peut étouffer cette guerre intestine qui, sourdement et éternellement allumée entre les citoyens de professions et de talens différens, divise presque tous les membres des sociétés policées.

L'ignorance et l'envie, en les abreuvant du fiel d'une haine injuste et réciproque, leur a trop long-temps caché cette vérité importante : c'est que peu de fortune, comme je l'ai prouvé, suffit à leur félicité (1). Qu'on ne regarde point cet axiome comme un lieu commun de chaire ou de collége : plus on l'approfondira, plus on en sentira la vérité.

Si la méditation de cet axiome peut persuader de leur bonheur une infinité de gens auxquels, pour être heureux, il ne manque que de se croire tels; cette vérité n'est donc point une de ces maximes spéculatives inapplicables à la pratique.

(1) Des hommes qui, de l'état d'opulence, passent à celui de médiocrité, sont sans doute malheureux. Ils ont, dans leur premier état, contracté des goûts qu'ils ne peuvent satisfaire dans le second : aussi ne parlé-je ici que des hommes qui, nés sans fortune, n'ont pas d'habitudes à vaincre. Peu de richesses suffisent au bonheur de ces derniers : du moins dans les pays où l'opulence n'est pas un titre à l'estime publique.

CHAPITRE XXVI.

De l'utilité éloignée de mes principes.

Si le premier j'ai prouvé la possibilité d'une égale répartition de bonheur entre les citoyens, et géométriquement démontré cette importante vérité, je suis heureux; je puis me regarder comme le bienfaiteur des hommes et me dire : Tout ce que les moralistes ont publié sur l'égalité des conditions, tout ce que les romanciers ont débité du talisman d'Orosmane, n'était que l'apercevance encore obscure de ce que j'ai prouvé.

Si l'on me reprochait d'avoir trop long-temps insisté sur cette question, je répondrais que la félicité publique se composant de toutes les félicités particulières, pour savoir ce qui constitue le bonheur de tous, il fallait savoir ce qui constitue le bonheur de chacun, et montrer que, s'il n'est point de gouvernement où tous les hommes puissent être également puissans et riches, il n'en est aucun où ils ne puissent être également heureux; qu'enfin il est telle législation où (sauf des malheurs particuliers) il n'y aurait d'autres infortunés que des fous.

Mais une égale répartition de bonheur entre les citoyens suppose une moins inégale répartition des richesses nationales. Or, dans quel gouvernement de l'Europe établir maintenant cette répartition? L'on n'en aperçoit point sans doute la possibilité prochaine. Cependant l'altération qui se fait journellement dans la constitution de tous les empires, prouve qu'au moins cette possibilité n'est point une chimère platonicienne.

Dans un temps plus ou moins long, s'il faut, disent les sages, que toutes les possibilités se réalisent, pour-

quoi désespérer du bonheur futur de l'humanité? Qui peut assurer que les vérités ci-dessus établies lui soient toujours inutiles? Il est rare, mais nécessaire, dans un temps donné, qu'il naisse un Penn, un Manco-Capac, pour donner des lois à des sociétés naissantes. Or, supposé (ce qui peut-être est plus rare encore) que, jaloux d'une gloire nouvelle, un tel homme voulût, sous le titre d'ami des hommes, consacrer son nom à la postérité, et qu'en conséquence plus occupé de la composition de ses lois et du bonheur des peuples que de l'accroissement de sa puissance, cet homme voulût faire des heureux et non des esclaves, nul doute, comme je le prouverai Section IX, qu'il n'aperçût dans les principes que je viens d'établir, le germe d'une législation neuve et plus conforme au bonheur de l'humanité.

SECTION IX.

DE LA POSSIBILITÉ D'INDIQUER UN BON PLAN DE LÉGISLATION, ET DES DIFFÉRENS OBSTACLES QUI S'OPPOSENT SOUVENT A SA PUBLICATION.

CHAPITRE PREMIER.

De la difficulté de tracer un bon plan de législation.

PEU d'hommes célèbres ont écrit sur la morale et la législation. Quelle est la cause de leur silence? Serait-ce la grandeur, l'importance du sujet, le grand nombre d'idées, enfin l'étendue d'esprit nécessaire pour le bien traiter? Non : leur silence est l'effet de l'indifférence du public pour ces sortes d'ouvrages.

En ce genre, un excellent écrit, regardé tout au plus comme le rêve d'un homme de bien, devient le germe de mille discussions, la source de mille disputes que l'ignorance des uns et la mauvaise foi des autres rendent interminables. Quel mépris n'affiche-t-on pas pour un ouvrage dont l'utilité éloignée est toujours traitée de chimère platonicienne!

Dans tout pays policé et déjà soumis à certaines lois, à certaines mœurs, à certains préjugés, un bon plan de législation, presque toujours incompatible avec une infinité d'intérêts personnels, d'abus établis et de plans déjà adoptés, paraîtra donc toujours ridicule. En démontrât-on l'excellence, elle serait long-temps contestée.

Cependant si, jaloux d'éclairer les nations sur l'objet important de leur bonheur, un homme de génie essayait de résoudre le problème compliqué d'une excellente

législation, son premier soin doit être de le simplifier, et de le réduire à deux propositions.

L'objet de la première serait la découverte des lois propres à rendre les hommes le plus heureux possible, à leur procurer par conséquent tous les amusemens et les plaisirs compatibles avec le bien public.

L'objet de la seconde serait la découverte des moyens par lesquels on peut faire insensiblement passer un peuple de l'état de malheur qu'il éprouve à l'état de bonheur dont il peut jouir.

Pour résoudre la première de ces propositions, il faudrait prendre exemple sur les géomètres. Leur propose-t-on un problème compliqué de mécanique, que font-ils? Ils le simplifient, ils calculent la vitesse des corps en mouvement, sans égard à leur densité, à la résistance des fluides environnans, au frottement des autres corps, etc.

Il faudrait donc, pour résoudre la première partie du problème d'une excellente législation, n'avoir pareillement égard, ni à la résistance des préjugés, ni au frottement des intérêts contraires et personnels, ni aux mœurs, ni aux lois, ni aux usages déjà établis. Il faudrait se regarder comme le fondateur d'un ordre religieux, qui, dictant sa règle monastique, n'a point égard aux habitudes, aux préjugés de ses sujets futurs.

Il n'en serait pas ainsi de la seconde partie de ce même problème. Ce n'est pas d'après ses seules conceptions, mais d'après la connaissance des lois et des mœurs actuelles d'un peuple, qu'on peut déterminer les moyens de changer peu à peu ces mêmes mœurs, ces mêmes lois, et par des degrés insensibles faire passer un peuple de sa législation actuelle à la meilleure possible.

Une différence essentielle et remarquable entre ces deux propositions, c'est que, la première une fois réso-

lue, sa solution (sauf quelques différences occasionnées par la position particulière d'un pays) est générale et la même pour tous les peuples.

Au contraire, la solution de la seconde doit être différente selon la forme différente de chaque état. On sent que les gouvernemens turc, suisse, espagnol ou portugais doivent nécessairement se trouver à des distances plus ou moins inégales d'une parfaite législation.

S'il ne faut que du génie pour résoudre la première de ces propositions, pour résoudre la seconde il faut au génie joindre la connaissance des mœurs et des principales lois du peuple dont on veut insensiblement changer la législation.

En général, pour bien traiter une pareille question, il est nécessaire d'avoir du moins sommairement étudié les coutumes et les préjugés des peuples de tous les siècles et de tous les pays. On ne persuade les hommes que par les faits; on ne les instruit que par des exemples. Celui qui se refuse au meilleur raisonnement se rend au fait souvent le plus équivoque.

Mais ces faits acquis, quelles seraient les questions dont l'examen pourrait donner la solution du problème de la meilleure législation? Je citerai celles qui se présentent les premières à mon esprit.

CHAPITRE II.

Des premières questions à se faire lorsqu'on veut donner de bonnes lois.

On peut se demander,

1°. Quel motif a rassemblé les hommes en société? Si la crainte des bêtes féroces, la nécessité de les écarter

des habitations, de les tuer pour assurer sa vie et sa subsistance, ou si quelque autre motif de cette espèce ne dut point former les premières peuplades ?

2°. Si les hommes une fois réunis, et successivement devenus chasseurs, pasteurs et cultivateurs, ne furent pas forcés de faire entre eux des conventions, et de se donner des lois ?

3°. Si ces lois pouvaient avoir d'autre fondement que le désir commun d'assurer la propriété de leurs biens, de leur vie et de leur liberté, exposée, dans l'état de non-société, comme dans celui du despotisme, à la violence du plus fort ?

4°. Si le pouvoir arbitraire, sous lequel un citoyen reste exposé aux insultes de la force et de la violence, où on lui ravit jusqu'au droit de la défense naturelle, peut être regardé comme une forme de gouvernement ?

5°. Si le despotisme, en s'établissant dans un empire, n'y rompt pas tous les liens de l'union sociale ? Si les mêmes motifs, si les mêmes besoins qui réunirent d'abord les hommes, ne leur commandent point alors la dissolution d'une société où, comme en Turquie, l'on n'a la propriété ni de ses biens, ni de sa vie, ni de sa liberté, où les citoyens enfin, toujours en état de guerre les uns contre les autres, ne reconnaissent d'autres droits que la force et l'adresse ?

6°. Si les propriétés peuvent être long-temps respectées sans entretenir, comme en Angleterre, un certain équilibre de puissance entre les différentes classes de citoyens ?

7°. S'il est un moyen de maintenir la durée de cet équilibre, et si son entretien n'est pas absolument nécessaire pour s'opposer efficacement aux efforts continuels des grands pour s'emparer des propriétés des petits ?

8°. Si les moyens proposés à ce sujet par Hume,

dans son petit, mais excellent *Traité d'une république parfaite*, sont suffisans pour opérer cet effet?

9°. Si l'introduction de l'argent dans sa république (1) n'y produirait point à la longue cette inégale répartition de richesses qui fournit au puissant les fers dont il enchaîne ses concitoyens?

10°. Si l'indigent a réellement une patrie? Si la non-propriété doit quelque chose au pays où elle ne possède rien? Si l'extrême pauvreté, toujours aux gages des riches et des puissans, n'en doit pas souvent favoriser l'ambition? Si l'indigent, enfin, n'a pas trop de besoins pour avoir des vertus?

11°. Si, par la subdivision des propriétés, les lois ne pourraient pas unir l'intérêt du grand nombre des habitans à l'intérêt de la patrie?

12°. Si, d'après l'exemple des Lacédémoniens, dont le territoire partagé en trente-neuf mille lots, était distribué aux trente-neuf mille familles qui formaient la nation, on ne pourrait pas procurer à un plus grand nombre de familles un terrain plus ou moins étendu, mais toujours proportionné au nombre de ceux qui la composent?

13°. Si la distribution moins inégale des terres et des richesses (2) n'arracherait point une infinité d'hommes au malheur réel qu'occasionne l'idée exagérée qu'ils se forment de la félicité du riche (3); idée pro-

(1) L'or corrupteur des mœurs des nations est une fée qui souvent y métamorphose les honnêtes gens en fripons. Lycurgue, qui le savait bien, chassa cette fée de Lacédémone.

(2) Le nombre des propriétaires est-il très-petit, dans un empire, relativement au grand nombre de ses habitans : la suppression même des impôts n'arracherait point ces derniers à la misère : le seul moyen de les soulager serait de lever une taxe sur l'état ou le clergé, et d'en employer le produit à l'achat de petits fonds qui, distribués tous les ans aux plus pauvres familles, multiplieraient chaque année le nombre des possesseurs.

(3) Le spectacle du luxe est sans doute un accroissement de mal-

ductrice de tant d'inimitiés entre les hommes et de tant d'indifférence pour le bien public ?

14°. Si c'est par un grand ou petit nombre de lois saines et claires qu'il faut gouverner les peuples ? Si du temps des empereurs, et lorsque la multiplicité des lois obligea de les rassembler dans les codes Justinien, Trébonien, etc., les Romains étaient plus vertueux et plus heureux que lors de l'établissement des lois des douze tables ?

15°. Si la multiplicité des lois n'en occasionne pas l'ignorance et l'inexécution ?

16°. Si cette même multiplicité de lois souvent contraires les unes aux autres ne nécessite pas les peuples à charger certains hommes et certains corps de leur interprétation ? Si les hommes et les corps chargés de cette interprétation ne peuvent point, en changeant insensiblement ces mêmes lois, en faire les instrumens de leur ambition ? Si l'expérience, enfin, ne nous apprend pas que partout où il y a beaucoup de lois, il y a peu de justice ?

17°. Si, dans un gouvernement sage, on doit laisser subsister deux autorités indépendantes et suprêmes, telles que la temporelle et la spirituelle ?

18°. Si l'on doit limiter la grandeur des villes ?

19°. Si leur extrême étendue permet de veiller à l'honnêteté des mœurs ? Si, dans les grandes villes,

heur pour le pauvre. Le riche le sait, et ne retranche rien de ce luxe. Que lui importe le malheur de l'indigent ! les princes eux-mêmes y sont peu sensibles : ils ne voient dans leurs sujets qu'un vil bétail. S'ils le nourrissent, c'est qu'il est de leur intérêt de le multiplier. Tous les gouvernemens parlent de population : mais quel empire faut-il peupler ? celui dont les sujets sont heureux. Les multiplier dans un mauvais gouvernement, c'est former le barbare projet d'y multiplier les misérables ; c'est fournir à la tyrannie de nouveaux instrumens pour s'asservir de nouvelles nations, et les rendre pareillement infortunées ; c'est étendre les malheurs de l'humanité.

on peut faire usage du supplice si salutaire de la honte et de l'infamie (1); et si, dans une ville comme Paris ou Constantinople, un citoyen, en changeant de nom et de quartier, ne peut pas toujours échapper à ce supplice?

20°. Si, par une ligue fédérative plus parfaite que celle des Grecs, un certain nombre de petites républiques ne se mettraient pas à l'abri et de l'invasion de l'ennemi, et de la tyrannie d'un citoyen ambitieux?

21°. Si, dans la supposition où l'on partageât en trente provinces ou républiques un pays grand comme la France, où l'on assignât à chacun de ces états un territoire à peu près égal, où ce territoire fût circonscrit et fixé par des bornes immuables, où sa possession enfin fût garantie par les vingt-neuf autres républiques, il est à présumer qu'une de ces républiques pût asservir les autres, c'est-à-dire, qu'un seul homme se battît avec avantage contre vingt-neuf?

22°. Si, dans la supposition où toutes ces républiques seraient gouvernées par les mêmes lois; où chacun de ces petits états, chargé de sa police intérieure et de l'élection de ses magistrats, répondrait à un conseil supérieur, composé de quatre députés de chaque république, et principalement occupé des affaires de la guerre et de la politique, serait cependant chargé de veiller à ce que chacune de ces républiques ne réformât ou ne changeât sa législation que du consentement de toutes; où d'ailleurs l'objet des lois serait d'élever les âmes, d'exalter les courages et d'entretenir une discipline exacte dans les armées : si, dans une telle supposition, le corps entier de ces républiques ne serait pas toujours assez puissant pour s'opposer efficacement aux

(1) Dans un gouvernement sage, le supplice de la honte suffirait seul pour contenir le citoyen dans son devoir.

projets ambitieux de leurs voisins et de leurs concitoyens (1)?

23°. Si, dans l'hypothèse où la législation de ces républiques en rendît les citoyens le plus heureux possible, et leur procurât tous les plaisirs compatibles avec le bien public, si ces mêmes républiques ne seraient pas alors moralement assurées d'une félicité inaltérable?

24°. Si le plan d'une bonne législation ne doit pas renfermer celui d'une excellente éducation? Si l'on peut donner une telle éducation aux citoyens sans leur présenter des idées nettes de la morale et sans rapporter les préceptes au principe unique de l'amour du bien général? Si, rappelant à cet effet aux hommes les motifs qui les ont réunis en société, on ne pourrait pas leur prouver qu'il est presque toujours de leur intérêt bien entendu de sacrifier un avantage personnel et momentané à l'avantage national, et de mériter, par ce sacrifice, le titre honorable de vertueux?

25°. Si l'on peut fonder la morale sur d'autres principes que sur celui de l'utilité publique? Si les injustices mêmes du despotisme, toujours commises au nom du bien public, ne prouvent pas que ce principe est réellement l'unique de la morale (2)? Si l'on peut y

(1) En général, l'injustice de l'homme n'a d'autre mesure que celle de sa puissance. Le chef-d'œuvre de la législation consiste donc à borner tellement le pouvoir de chaque citoyen, qu'il ne puisse jamais impunément attenter à la vie, aux biens et à la liberté d'un autre. Or, ce problème n'a, jusqu'à présent, été nulle part mieux résolu qu'en Angleterre.

(2) Lorsque le moine enjoint d'aimer Dieu par-dessus toute chose, ce moine, s'identifiant toujours avec son église et son Dieu, ne dit rien autre chose, sinon qu'il faut l'aimer et le respecter, lui et son Église, de préférence à tout. Celui-là seul est donc vraiment ami de sa nation qui répète, d'après les philosophes, que tout amour doit céder à celui de la justice, et qu'il faut tout sacrifier au bien public.

substituer l'utilité particulière de sa famille et de sa parenté (1)?

26°. Si, dans la supposition où l'on consacrerait cet axiome,

Qu'on doit plus à sa parenté qu'à sa patrie,

un père, dans le dessein de se conserver à sa famille, ne pourrait pas abandonner son poste au moment du combat? Si ce père, chargé de la caisse publique, ne pourrait pas la piller pour en distribuer l'argent à ses enfans, et dépouiller ainsi ce qu'il doit aimer le moins pour en revêtir ce qu'il doit aimer le plus?

27°. Si, du moment où le salut public n'est plus la suprême loi et la première obligation du citoyen (2), il subsiste encore une science du bien et du mal? S'il est enfin une morale, lorsque l'utilité publique n'est plus la mesure de la punition ou de la récompense, de l'estime ou du mépris dus aux actions des citoyens?

28°. Si l'on peut se flatter de trouver des citoyens vertueux dans un pays où les honneurs, l'estime et les richesses seraient devenus, par la forme du gouverne-

(1) L'amour de la patrie n'est-il plus regardé par un homme comme le premier principe de la morale, cet homme peut être bon père, bon mari, bon fils, mais il sera toujours mauvais citoyen. Que de crimes l'amour des parens n'a-t-il pas fait commettre!

(2) Est-on insensible aux maux publics qu'occasionne une mauvaise administration, est-on faiblement affecté du déshonneur de sa nation, ne partage-t-on pas avec elle la honte de ses défaites, ou de son esclavage, on est un citoyen lâche et vil. Pour être vertueux, il faut être malheureux de l'infortune de ses concitoyens. Si, dans l'Orient, il était un homme dont l'âme fût vraiment honnête et élevée, il passerait sa vie dans les larmes; il aurait pour la plupart des vizirs la même horreur qu'on eut jadis en France pour Bullion, qui, dans le moment où Louis XIII s'attendrissait sur la misère de ses sujets, lui fit cette réponse atroce : « Sachez que vos peuples » sont encore assez heureux de n'être pas réduits à brouter l'herbe. »

ment, les récompenses du crime, où le vice enfin serait heureux et respecté?

29°. Si les hommes, se rappelant alors que le désir du bonheur est le seul motif de leur réunion, ne sont pas en droit de s'abandonner au vice, partout où le vice procure honneur, richesse et félicité?

30°. Si, dans la supposition où les lois, comme le prouve la constitution des jésuites, puissent tout sur les hommes, il serait possible qu'un peuple, entraîné au vice par la forme de son gouvernement, pût s'en arracher sans faire quelque changement dans ces mêmes lois?

31°. S'il suffit, pour qu'une législation soit bonne, qu'elle assure la propriété des biens, de la vie, et de la liberté des citoyens; qu'elle mette moins d'inégalité dans les richesses nationales, et les citoyens plus à portée de subvenir, par un travail modéré (1), à leurs besoins et à ceux de leur famille? S'il ne faut pas encore que cette législation exalte dans les hommes le sentiment de l'émulation; que l'état propose à cet effet de grandes récompenses aux grands talens et aux grandes vertus? Si ces récompenses, qui consistent toujours dans le don de quelques superfluités, et qui furent jadis le principe de tant d'actions (2) fortes et magna-

(1) Regarder la nécessité du travail comme une suite du péché originel et comme une punition de Dieu, c'est une absurdité : cette nécessité, au contraire, est une faveur du ciel. Que la nourriture de l'homme soit le prix de son travail, c'est un fait. Or, pour expliquer un fait si simple, qu'est-il besoin de recourir à des causes surnaturelles, et de présenter toujours l'homme comme une énigme? S'il parut tel autrefois, il faut convenir qu'on a depuis tant généralisé le principe de l'intérêt, si bien prouvé que cet intérêt est le principe de toutes nos pensées et de toutes nos actions, que le mot de l'énigme est enfin deviné, et que, pour expliquer l'homme, il n'est plus nécessaire, comme le prétend Pascal, de recourir au péché originel.

(2) Les principes de nos actions sont, en général, la crainte et l'espoir d'une peine et d'un plaisir prochains. Les hommes, presque

nimes, ne pourraient point encore produire le même effet? et si des récompenses décernées par le public (de quelque nature d'ailleurs qu'elles soient) peuvent être regardées comme un luxe de plaisir propre à corrompre les mœurs?

CHAPITRE III.

Du luxe de plaisir.

Point de jour que l'on ne parle de la *corruption des mœurs nationales*. Que doit-on entendre par ce mot? « le détachement de l'intérêt particulier de l'intérêt » général. » Pourquoi l'argent, ce principe d'activité d'un peuple riche, devient-il si souvent un principe de corruption? c'est que le public, comme je l'ai déjà dit, n'en est pas seul distributeur; c'est que l'argent, en conséquence, est souvent la récompense du vice. Il n'en est pas ainsi des récompenses dont le public est l'unique dispensateur : toujours un don de la reconnaissance nationale, elles supposent toujours un bienfait, un service rendu à la patrie, par conséquent une action vertueuse. Un tel don, de quelque espèce qu'il soit, resserrera donc toujours le nœud de l'intérêt personnel et général.

toujours indifférens aux maux éloignés, ne font rien pour s'y soustraire. Qui n'est pas malheureux se croit dans son état naturel; il imagine pouvoir toujours s'y conserver. L'utilité d'une loi préservatrice du malheur à venir est donc rarement sentie. Combien de fois les peuples ne se sont-ils pas prêtés à l'extinction de certains priviléges qui seuls les garantissaient de l'esclavage! La liberté, comme la santé, est un bien dont communément l'on ne sent le prix qu'après l'avoir perdu. Les peuples, en général, trop peu occupés de la conservation de leur liberté, ont, par leur incurie, trop souvent fourni à la tyrannie les moyens de les asservir.

Qu'une belle esclave, une concubine, devienne chez un peuple le prix ou des talens, ou de la vertu, ou de la valeur, les mœurs de ce peuple n'en seront pas plus corrompues. C'est dans les siècles héroïques que les Crétois imposaient aux Athéniens ce tribut de dix belles filles dont Thésée les affranchit : c'est dans les siècles de leurs triomphes et de leur gloire que les Arabes et les Turcs exigeaient de pareils tributs des peuples qu'ils avaient vaincus.

Lit-on ces poëmes, ces romans celtiques, histoires toujours vraies des mœurs d'un peuple encore féroce : on y voit les Celtes s'armer, comme les Grecs, pour la conquête de la beauté ; et l'amour, loin de les amollir, leur faire exécuter les entreprises les plus hardies.

Tout plaisir, quel qu'il soit, s'il est proposé comme prix des grands talens ou des grandes vertus, peut exciter l'émulation des citoyens, et même devenir un principe d'activité et de bonheur national. Mais il faut, pour cet effet, que tous les citoyens y puissent également prétendre, et qu'équitablement dispensés, ces plaisirs soient toujours la récompense de quiconque montre, ou plus de talens dans le cabinet, ou plus de valeur dans les armées, ou plus de vertus dans les cités.

Supposons qu'on ordonne des fêtes magnifiques, et que, pour réchauffer l'émulation des citoyens, on n'y admette d'autres spectateurs que des hommes déjà distingués par leur génie, leurs talens ou leurs actions ; rien que ne fasse entreprendre le désir d'y trouver place. Ce désir sera d'autant plus vif, que la beauté de ces mêmes fêtes sera nécessairement exagérée, et par la vanité de ceux qui y seront admis, et par l'ignorance de ceux qui s'en trouveront exclus.

Mais, dira-t-on, que d'hommes malheureux par cette exclusion ! Moins qu'on ne croit. Si tous envient

une récompense qui s'obtient par l'intrigue et le crédit, c'est que tous sont en droit d'y prétendre; mais peu de gens désirent celle qui s'acquiert par de grands travaux et de grands dangers.

Loin d'envier le laurier d'Achille ou d'Homère, le poltron et le paresseux le dédaignent. Leur vanité consolatrice ne leur laisse voir, dans les hommes d'un grand talent ou d'une grande valeur, que des fous dont la paye, comme celle des plombiers et des sapeurs, doit être haute, parce qu'ils s'exposent à de grands dangers et à de grands travaux. Il est juste et sage, diront le poltron et le paresseux, de payer magnifiquement de tels hommes : il serait fou de les imiter.

L'envie, commune à tous, n'est un tourment réel que pour ceux qui courent la même carrière : et si l'envie est un mal pour eux, c'est un mal nécessaire.

Mais je veux, dira-t-on, que, d'après une connaissance profonde du cœur et de l'esprit humain, l'on parvînt à résoudre le problème d'une excellente législation, qu'on éveillât dans tous les citoyens et l'industrie et ces principes d'activité qui les portent au grand; qu'on les rendît enfin le plus heureux possible : une si parfaite législation ne serait encore qu'un palais bâti sur le sable, et l'inconstance naturelle à l'homme détruirait bientôt cet édifice élevé par le génie, l'humanité et la vertu.

CHAPITRE IV.

Des vraies causes des changemens arrivés dans les lois des peuples.

TANT de changemens arrivés dans les différentes formes de gouvernemens doivent-ils être regardés comme l'effet de l'inconstance de l'homme? Ce que je sais, c'est qu'en fait de coutumes, de lois et de préjugés, c'est de l'opiniâtreté et non de l'inconstance de l'esprit humain que l'on peut se plaindre.

Que de temps pour désabuser quelquefois un peuple d'une religion fausse et destructive du bonheur national! Que de temps pour abolir une loi souvent absurde et contraire au bien public!

Pour opérer de pareils changemens, ce n'est pas assez d'être roi; il faut être un roi courageux, instruit, et secouru encore par des circonstances favorables.

L'éternité, pour ainsi dire, des lois, des coutumes, des usages de la Chine, dépose contre la prétendue légèreté des nations.

Supposons l'homme aussi réellement inconstant qu'on le dit, ce serait dans le cours de sa vie que se manifesterait son inconstance. Par quelle raison, en effet, des lois respectées de l'aïeul, du fils, du petit-fils, des lois à l'épreuve pendant six générations de la prétendue légèreté de l'homme, y deviendraient-elles tout à coup sujettes?

Qu'on établisse des lois conformes à l'intérêt général, elles pourront être détruites par la force, la sédition, ou un concours singulier de circonstances, et jamais par l'inconstance de l'esprit humain (1).

(1) L'œuvre des lois, dira-t-on, devrait être durable. Or, pour-

Je sais que des lois, bonnes en apparence, mais nuisibles en effet, sont tôt ou tard abolies. Pourquoi? c'est que, dans un temps donné, il faut qu'il naisse un homme éclairé, qui, frappé de l'incompatibilité de ces lois avec le bonheur général, transmette sa découverte aux bons esprits de son siècle.

Cette découverte, qui, par la lenteur avec laquelle la vérité se propage, ne se communique que de proche en proche, n'est géneralement reconnue vraie que des générations suivantes. Or, si les anciennes lois sont alors abolies, cette abolition n'est point un effet de l'inconstance des hommes, mais de la justesse de leur esprit.

Certaines lois sont-elles enfin reconnues mauvaises et insuffisantes, n'y tient-on plus que par une vieille habitude : le moindre prétexte suffit pour les détruire, et le moindre événement le procure. En est-il ainsi des lois vraiment utiles? Non : aussi, point de société étendue et policée où l'on ait abrogé celles qui punissent le vol, le meurtre, etc.

Mais cette législation de Lycurgue si admirée, cette législation tirée en partie de celle de Minos, n'eut que cinq ou six cents ans de durée. J'en conviens ; et peut-être n'en pouvait-elle avoir davantage. Quelque excellentes que fussent les lois de Lycurgue, quelque génie, quelque vertu patriotique et quelque courage qu'elles inspirassent aux Spartiates (1), il était impossible, dans

quoi ces Sarrasins, jadis échauffés de ces passions fortes qui souvent élèvent l'homme au-dessus de lui-même, ne sont-ils plus aujourd'hui ce qu'ils étaient autrefois? c'est que leur courage et leur génie ne furent point une suite de leur législation, de l'union de l'intérêt particulier à l'intérêt public, ni par conséquent l'effet de la sage distribution des peines et des récompenses temporelles. Leurs vertus n'avaient point de fondement aussi solide ; elles étaient le produit d'un enthousiasme momentané et religieux, qui dut disparaître avec le concours singulier des circonstances qui l'avait fait naître.

(1) Les Lacédémoniens ont, dans tous les siècles et les histoires,

la position où se trouvait Lacédémone, que cette législation se conservât plus long-temps sans altération.

Les Spartiates, trop peu nombreux pour résister à la Perse, eussent été tôt ou tard ensevelis sous la masse de ses armées, si la Grèce, si féconde alors en grands hommes, n'eût réuni ses forces pour repousser l'ennemi commun. Qu'arriva-t-il alors? c'est qu'Athènes et Sparte se trouvèrent à la tête de la ligue fédérative des Grecs.

A peine ces deux républiques eurent, par des efforts égaux de conduite et de courage, triomphé de la Perse, que l'admiration de l'univers se partagea entre elles, et cette admiration dut devenir et devint le germe de leur discorde et de leur jalousie. Cette jalousie n'eût produit qu'une noble émulation entre ces deux peuples, s'ils eussent été gouvernés par les mêmes lois, si les limites de leur territoire eussent été fixées par des bornes immuables, s'ils n'eussent pu les reculer sans armer contre eux toutes les autres

été célèbres par leurs vertus. On leur a néanmoins reproché souvent leur dureté envers leurs esclaves. Ces républicains, si orgueilleux de leur liberté et si fiers de leur courage, traitaient en effet leurs ilotes avec autant de cruauté que les nations de l'Europe traitent aujourd'hui leurs nègres. Les Spartiates, en conséquence, ont paru vertueux ou vicieux selon le point de vue d'où on les a considérés. La vertu consiste-t-elle dans l'amour de la patrie et de ses concitoyens? les Spartiates ont peut-être été les peuples les plus vertueux. La vertu consiste-t-elle dans l'amour universel des hommes? ces mêmes Spartiates ont été vicieux. Que faire pour les juger avec équité? examiner si, jusqu'au moment que tous les peuples, selon le désir de l'abbé de Saint-Pierre, ne composeront plus qu'une grande et même nation, il est possible que l'amour patriotique ne soit pas destructif de l'amour universel; si le bonheur d'un peuple n'est pas, jusqu'à présent, attaché au malheur de l'autre; si l'on peut perfectionner, par exemple, l'industrie d'une nation, sans nuire au commerce des nations voisines, sans exposer leurs manufacturiers à mourir de faim. Or, qu'importe, lorsqu'on détruit les hommes, que ce soit par le fer ou par la faim?

républiques, et qu'enfin ils n'eussent connu d'autres richesses que cette monnaie de fer dont Lycurgue avait permis l'usage.

La confédération des Grecs n'était pas fondée sur une base aussi solide. Chaque république avait sa constitution particulière. Les Athéniens étaient à la fois guerriers et négocians. Les richesses gagnées dans le commerce leur fournissaient les moyens de porter la guerre au dehors. Ils avaient, à cet égard, un grand avantage sur les Lacédémoniens.

Ces derniers, orgueilleux et pauvres, voyaient avec chagrin dans quelles bornes étroites leur indigence contenait leur ambition. Le désir de commander, désir si puissant sur deux républiques rivales et guerrières, rendit cette pauvreté insupportable aux Spartiates. Ils se dégoûtèrent donc insensiblement des lois de Lycurgue, et contractèrent des alliances avec les puissances de l'Asie.

La guerre du Péloponèse s'étant alors allumée, ils sentirent plus vivement le besoin d'argent. La Perse en offrit : les Lacédémoniens l'acceptèrent. Alors la pauvreté, clef de l'édifice des lois de Lycurgue, se détacha de la voûte, et sa chute entraîna celle de l'état. Alors les lois et les mœurs changèrent, et ce changement, comme les maux qui s'ensuivirent, ne furent point l'effet de l'inconstance de l'esprit humain (1), mais de la différente forme des gouverne-

(1) Ce n'est point l'inconstance des nations, c'est leur ignorance qui renverse si souvent l'édifice des meilleures lois. C'est elle qui rend un peuple docile aux conseils des ambitieux. Qu'on découvre à ce peuple les vrais principes de la morale; qu'on lui démontre l'excellence de ses lois et le bonheur résultant de leur observation, ces lois deviendront sacrées pour lui; il les respectera et par amour pour sa félicité et par l'opiniâtre attachement qu'en général les hommes ont pour les anciens usages.

Point d'innovations proposées par les ambitieux, qu'ils ne colo-

mens des Grecs, de l'imperfection des principes de leur confédération, et de la liberté qu'ils conservèrent toujours de se faire réciproquement la guerre. De là cette suite d'événemens qui les entraînèrent à une ruine commune.

Une ligue fédérative doit être fondée sur des principes plus solides. Qu'on partage en trente républiques un pays grand comme la France : si ces républiques, gouvernées par les mêmes lois, sont liguées entre elles contre les ennemis du dehors; si les bornes de leur territoire sont invariablement déterminées, qu'elles s'en soient respectivement garanti la possession, et se soient réciproquement assuré leur liberté : je dis que, si elles ont d'ailleurs adopté les lois et les mœurs des Spartiates, leurs forces réunies et la garantie mutuelle de leur liberté les mettront également à l'abri et de l'invasion des étrangers, et de la tyrannie de leurs compatriotes.

Supposons cette législation la plus propre à rendre les citoyens heureux, quel moyen d'en éterniser la durée? le plus sûr, c'est d'ordonner aux maîtres dans leurs instructions, aux magistrats dans des discours publics, d'en démontrer l'excellence (1). Cette excel-

rent du vain prétexte du bien public. Un peuple instruit, toujours en garde contre de telles innovations, les rejette toujours. Chez lui l'intérêt du petit nombre des forts est contenu par l'intérêt du grand nombre des faibles. L'ambition des premiers est donc enchaînée; et le peuple, toujours le plus puissant lorsqu'il est éclairé, reste toujours fidèle à la législation qui le rend heureux.

(1) Il est nécessaire, dit Machiavel, de rappeler de temps en temps les gouvernemens à leurs principes constitutifs. Qui près d'eux est chargé de cet emploi? le malheur. Ce fut l'ambition d'un Appius, ce furent les batailles de Cannes et de Trasimène, qui rappelèrent les Romains à l'amour de la patrie. Les peuples n'ont, sur cet objet, que l'infortune pour maître; ils en pourraient choisir un moins dur. Pour l'instruction même des magistrats, pourquoi ne lirait-on pas publiquement chaque année l'histoire de chaque loi, et

lence constatée, une législation deviendrait à l'épreuve de la légèreté de l'esprit humain. Les hommes (fussent-ils aussi inconstans qu'on le dit) ne peuvent abroger des lois établies qu'ils ne se réunissent dans leurs volontés : or, cette réunion suppose un intérêt commun de les détruire, et par conséquent une grande absurdité dans les lois.

Dans tout autre cas, l'inconstance même des hommes, en les divisant d'opinion, s'oppose à l'unanimité de leurs délibérations, et par conséquent assure la durée des mêmes lois.

O souverains! rendez vos sujets heureux! veillez à ce qu'on leur inspire, dès l'enfance, l'amour du bien public; prouvez-leur la bonté de vos lois par l'histoire de tous les temps et la misère de tous les peuples; démontrez-leur (car la morale est susceptible de démonstration) que votre administration est la meilleure possible, et vous aurez à jamais enchaîné leur inconstance prétendue.

Si le gouvernement chinois, quelque imparfait qu'il soit, subsiste encore, et subsiste le même, qui détruirait celui où les hommes seraient le plus heureux possible? Ce n'est que la conquête ou le malheur des peuples qui change la forme des gouvernemens.

Toute sage législation qui lie l'intérêt particulier à l'intérêt public, et fonde la vertu sur l'avantage de chaque individu, est indestructible. Mais cette législation est-elle possible? Pourquoi non? L'horizon de nos idées s'étend de jour en jour; et, si la législation,

des motifs de son établissement? n'indiquerait-on pas aux citoyens celles d'entre ces lois auxquelles ils sont principalement redevables de la propriété de leur vie, de leurs biens et de leur liberté? Les peuples aiment leur bonheur. Ils reprendraient, à cette lecture, l'esprit de leurs ancêtres, et reconnaîtraient souvent, dans les lois les moins importantes en apparence, celles qui les mettent à l'abri de l'esclavage, de l'indigence et du despotisme.

comme les autres sciences, participe aux progrès de l'esprit humain, pourquoi désespérer du bonheur futur de l'humanité? Pourquoi les nations, s'éclairant de siècle en siècle, ne parviendraient-elles pas un jour à toute la plénitude du bonheur dont elles sont susceptibles? Ce ne serait pas sans peine que je me détacherais de cet espoir.

La félicité des hommes est pour une âme sensible le spectacle le plus agréable. A considérer dans la perspective de l'avenir, c'est l'œuvre d'une législation parfaite. Mais si quelque esprit hardi osait en donner le plan, que de préjugés, dira-t-on, il aurait à combattre et à détruire! que de vérités dangereuses à révéler!

CHAPITRE V.

La révélation de la vérité n'est funeste qu'à celui qui la dit.

Qu'est-ce, en morale, qu'une vérité nouvelle? *Un nouveau moyen d'accroître ou d'assurer le bonheur des peuples.* Que résulte-t-il de cette définition? que la vérité ne peut être nuisible. Un auteur fait-il, en ce genre, une découverte? quels sont donc ses ennemis? 1° ceux qu'il contredit (1); 2° les envieux de sa réputation; 3° ceux dont les intérêts sont contraires à l'intérêt public.

Qu'un ministre multiplie le nombre des maréchaussées, il a pour ennemis les voleurs de grands chemins; que ces voleurs soient puissans, le ministre sera persé-

(1) La contradiction révolte l'ignorant. Si l'homme éclairé la supporte, c'est qu'examinateur scrupuleux de lui-même, il s'est souvent surpris en erreur. L'ignorant ne sent point le besoin de l'instruction; il croit tout savoir.

cuté. Il en est de même du philosophe : ses préceptes tendent-ils à assurer le bonheur du plus grand nombre? il aura pour ennemis tous les voleurs de l'état; et ces derniers sont à craindre. Pénétré-je les intrigues d'un clergé avide; déconcerté-je les projets de l'avarice et de l'ambition monacale; si le moine est puissant, je suis poursuivi. Prouvé-je les malversations d'un homme en place; si ma preuve est claire, je suis puni. La vengeance du fort sur les faibles est toujours proportionnée à la vérité des accusations intentées contre lui. C'est du puissant (1) que Ménippe dit : « Tu te fâches, ô Jupiter! tu prends ton foudre, tu as donc tort. » Le puissant est communément d'autant plus cruel, qu'il est plus stupide. Qu'un Turc, en entrant au divan, y représente que l'intolérance du mahométisme dépeuple l'état et aliène les Grecs, que le despotisme du grand-seigneur avilit la nation, que l'avarice et les vexations des pachas la découragent, que le défaut de discipline rend ses armées méprisables; quel nom donnera-t-on à ce fidèle citoyen? celui de factieux : on le livrera aux muets. La mort est, à Constantinople, la peine infligée à la révélation d'une vérité qui, méditée par le sultan, eût sauvé l'empire de la ruine prochaine qui le menace. L'amour qu'on y affecte quelquefois pour la vertu est toujours faux. Tout, dans les pays despotiques, est hypocrisie : on n'y rencontre que des masques; on n'y voit point de visages.

Partout où la nation n'est pas le puissant (et dans quel pays l'est-elle?), l'avocat du bien public est martyr des vérités qu'il découvre. Quelle cause de cet effet? la trop grande puissance de quelques membres de la

(1) Les vérités générales éclairent le public sans offenser personnellement l'homme en place : pourquoi donc n'excite-t-il point les écrivains à la recherche de ces sortes de vérités? c'est qu'elles contredisent quelquefois ses projets.

société. Présenté-je au public une opinion nouvelle ; le public, frappé de sa nouveauté, et quelque temps incertain, ne porte d'abord aucun jugement. Dans ce premier moment, si les cris de l'envie, de l'ignorance et de l'intérêt s'élèvent contre moi, si je ne suis protégé ni par la loi ni par l'homme en place, je suis proscrit.

L'homme illustre achète donc toujours sa gloire à venir par des malheurs présens. Au reste, ses malheurs mêmes et les violences qu'il éprouve promulguent plus rapidement ses découvertes. La vérité, toujours instructive pour celui qui l'écoute, ne nuit qu'à celui qui la dit (1).

CHAPITRE VI.

La connaissance de la vérité est toujours utile.

L'HOMME obéit toujours à son intérêt bien ou mal entendu : *c'est une vérité de fait ; qu'on la taise ou qu'on la dise, la conduite de l'homme sera toujours la même.* La révélation de cette vérité n'est donc pas nuisible. Mais de quelle utilité peut-elle être ? de la plus grande. Une fois assuré que l'homme agit toujours conformément à son intérêt, le législateur infligera tant de peines au crime, accordera tant de récompenses à la vertu, que tout particulier aura intérêt d'être vertueux.

Ce législateur sait-il qu'ami de sa conservation,

(1) *Toute vérité*, dit le proverbe, *n'est pas bonne à dire*. Mais que signifie ce mot *bonne* ? il est le synonyme de sûre. Qui dit la vérité, s'expose sans doute à la persécution : c'est un imprudent ; je le veux. L'imprudent est donc l'espèce d'homme la plus utile. Il sème à ses frais des vérités dont ses concitoyens recueilleront les fruits. Le mal est pour lui, et le profit pour eux.

l'homme se présente avec crainte au danger? Il attachera tant de honte et d'infamie à la lâcheté, tant d'honneur au courage, que le soldat aura, le jour de la bataille, plus d'intérêt de combattre que de fuir.

Qu'uniquement occupé de ses fantaisies, un homme mette son bien à fonds perdu, qu'il laisse ses enfans dans l'indigence, quel remède à ce mal? le mépris qu'on lui marquera. Fait-on connaître l'homme aux autres hommes, leur montre-t-on les crimes qu'il peut commettre; ils créeront les lois propres à les réprimer (1), et parviendront enfin à lier assez étroitement l'intérêt particulier à l'intérêt public, pour se nécessiter eux-mêmes à la vertu.

En toute espèce de science, l'écrivain doit chercher et dire la vérité. Faut-il en excepter la science de la morale? En ce genre, toute vérité nouvelle n'est, comme je l'ai déjà dit, qu'un nouveau moyen d'améliorer la condition des citoyens. Le désir de leur bonheur serait-il un crime?

En morale, c'est le vrai seul qu'il faut enseigner. Mais ne peut-on en aucun cas y substituer des erreurs utiles? il n'en est point de telles : je le démontrerai ci-après. La religion elle-même ne rend point un peuple vertueux : les Romains modernes en sont la preuve. L'intérêt est notre unique moteur. L'on paraît sacrifier, mais l'on ne sacrifie jamais son bonheur à celui d'autrui. Les eaux ne remontent point à leur source, ni les hommes contre le courant rapide de leurs intérêts. Qui le tenterait serait un fou. De tels fous sont d'ailleurs en trop petit nombre pour avoir quelque influence sur la masse totale de la société. S'il ne s'agit que de former des citoyens vertueux, qu'est-il besoin, à cet effet, de recourir à des moyens impossibles et surnaturels?

(1) Le législateur qui donne des lois suppose tous les hommes méchans, puisqu'il veut que tous y soient également soumis.

Qu'on fasse de bonnes lois, elles dirigeront naturellement les citoyens au bien général en leur laissant suivre la pente irrésistible qui les porte à leur bien particulier. Une crainte respective et salutaire les contiendra dans les bornes du devoir. Les voleurs ont des lois; et peu d'entre eux les violent, parce qu'ils s'inspectent et se suspectent. Les lois font tout. Si quelque Dieu, disent à ce sujet les philosophes Siamois, fût réellement descendu du ciel pour instruire les hommes dans la science de la morale, il leur eût donné une bonne législation, et cette législation les eût nécessités à la vertu. En morale, comme en physique, c'est toujours en grand et par des moyens simples que la Divinité opère.

Le résultat de ce Chapitre, c'est que la vérité, souvent odieuse au puissant injuste, est toujours utile au public. Mais n'est-il point d'instant où sa révélation puisse occasionner des troubles dans un empire ?

CHAPITRE VII.

La révélation de la vérité ne trouble jamais les empires.

UNE administration est mauvaise; les peuples souffrent, ils poussent des plaintes : en ce moment il paraît un écrit où on leur montre toute l'étendue de leurs malheurs; les peuples s'irritent et se soulèvent. L'écrit est-il la cause du soulèvement ? non, il en est l'époque : la cause est dans la misère publique. Si l'écrit eût plus tôt paru, le gouvernement plus tôt averti eût, en adoucissant les souffrances des peuples, pu prévenir la sédition. Le trouble n'accompagne la révélation de la vérité que dans un pays entièrement despotique, parce qu'en ce pays le moment où l'on ose dire la vérité est

celui où le malheur, insoutenable et porté à son comble, ne permet plus au peuple de retenir ses cris.

Un gouvernement devient-il cruel à l'excès? les troubles sont alors salutaires : ce sont les tranchées qu'occasionne au malade la médecine qui le guérit. Pour affranchir un peuple de la servitude, il en coûte quelquefois moins d'hommes à l'état qu'il n'en périt dans une fête publique et mal ordonnée. Le mal du soulèvement est dans la cause qui le produit : la douleur de la crise est dans la maladie qui l'excite. Tombe-t-on dans le despotisme? il faut des efforts pour s'y soustraire, et ces efforts sont en ce moment le seul bien des infortunés. Le dernier degré du malheur, c'est de ne pouvoir s'en arracher, et de souffrir sans oser se plaindre. Quel homme assez barbare, assez stupide, pour donner le nom de paix au silence, à la tranquillité forcée de l'esclavage! c'est la paix, mais la paix de la tombe.

La révélation de la vérité, quelquefois l'époque, ne fut donc jamais la cause des troubles et du soulèvement. La connaissance du vrai, toujours utile aux opprimés, l'est même aux oppresseurs. Elle les avertit, comme je l'ai déjà dit, du mécontentement du peuple. En Europe, les murmures des nations précèdent de loin leur révolte : leurs plaintes sont le tonnerre entendu dans le lointain; il n'est point encore à craindre. Le souverain est encore à temps de réparer ses injustices et de se réconcilier avec son peuple. Il n'en est pas de même dans un pays d'esclaves; c'est le poignard en main que la remontrance se présente au sultan. Le silence des esclaves est terrible : c'est le silence des airs avant l'orage. Les vents sont muets encore; mais du sein noir d'un nuage immobile part le coup de tonnerre qui, signal de la tempête, frappe au moment qu'il luit.

Le silence qu'impose la force est la principale cause et des malheurs des peuples et de la chute de leurs oppresseurs. Si la recherche de la vérité nuit, ce n'est jamais qu'à son auteur. Les Buffon, les Quesnay, les Montesquieu en ont découvert. On a long-temps disputé sur la préférence à donner aux anciens sur les modernes, à la musique française sur l'italienne : ces disputes ont éclairé le goût du public, et n'ont armé le bras d'aucun citoyen. Mais ces disputes, dira-t-on, ne se rapportaient qu'à des objets frivoles : soit ; mais, sans la crainte de la loi, les hommes s'entre-égorgeraient pour des frivolités. Les disputes théologiques, toujours réductibles à des questions de mots, en sont la preuve. Que de sang elles ont fait couler ! Puis-je, de l'aveu de la loi, donner le nom de saint zèle à l'emportement de ma vanité? point d'excès auquel elle ne se livre. La cruauté religieuse est atroce. Qui l'engendre? serait-ce la nouveauté d'une opinion théologique (1)? non, mais l'exercice libre et impuni de l'intolérance (2).

Qu'on traite une question où, libre dans ses opinions, chacun pense ce qu'il veut, où chacun contredit et est contredit, où quiconque insulterait son contradicteur serait puni selon la grièveté de l'offense; l'orgueil des

(1) Ce n'est point, en théologie, la nouveauté d'une opinion qui révolte, mais la violence employée pour la faire recevoir. Cette violence a quelquefois produit des commotions vives dans les empires. Une âme noble et élevée soutient impatiemment le joug avilissant du prêtre, et le persécuté se venge toujours du persécuteur. L'homme, dit Machiavel, a droit de tout penser, de tout dire, de tout écrire, mais non d'imposer ses opinions. Que le théologien me persuade ou me convainque, et qu'il ne prétende point forcer ma croyance.

(2) La seule religion intolérable est une religion intolérante. Une telle religion, devenue la plus puissante dans un empire, y allumerait les flambeaux de la guerre, et le plongerait dans des troubles et des calamités sans nombre.

disputans, alors contenu par la crainte de la loi, cesse d'être inhumain.

Mais, par quelle contradiction le magistrat qui lie les bras des citoyens, et leur défend les voies de fait lorsqu'il s'agit d'une discussion d'intérêt ou d'opinion, les leur délie-t-il lorsqu'il s'agit d'une dispute scholastique? Quelle cause d'un tel effet? l'esprit de superstition et de fanatisme qui, plus souvent que l'esprit de justice et d'humanité, a présidé à la rédaction des lois.

J'ai lu l'histoire des différens cultes, j'ai nombré leurs absurdités, j'ai eu honte de la raison humaine, et j'ai rougi d'être homme. Je me suis à la fois étonné des maux que produit la superstition, de la facilité avec laquelle on peut étouffer un fanatisme qui rendra toujours les religions si funestes à l'univers (1); et j'ai conclu que les malheurs des peuples pouvaient toujours se rapporter à l'imperfection de leurs lois, et par conséquent à l'ignorance de quelques vérités morales. Ces vérités, toujours utiles, ne peuvent troubler la paix des états. La lenteur de leurs progrès en est encore une nouvelle preuve.

CHAPITRE VIII.

De la lenteur avec laquelle la vérité se propage.

La marche de la vérité est lente; l'expérience le prouve. Quand le parlement de Paris révoqua-t-il la peine de mort portée contre quiconque enseignait une autre philosophie que celle d'Aristote? cinquante ans

(1) Les princes sont-ils indifférens aux disputes théologiques? les orgueilleux docteurs, après s'être dit bien des injures, s'ennuient d'écrire sans être lus. Le mépris public leur impose silence.

après que cette philosophie était oubliée. Quand la faculté de médecine admit-elle la doctrine de la circulation du sang? cinquante ans après la découverte d'Harvey. Quand cette même faculté reconnut-elle la salubrité des pommes de terre? après cent ans d'expérience, et lorsque le parlement eut cassé l'arrêt qui défendait la vente de ce légume (1). Quand les médecins conviendront-ils des avantages de l'inoculation? dans vingt ans ou environ. Cent faits de cette espèce prouvent la lenteur des progrès de la vérité : ses progrès cependant sont ce qu'ils doivent être. Une vérité, en qualité de nouvelle, choque toujours quelque usage ou quelque opinion généralement établie. Elle a d'abord peu de sectateurs; elle est traitée de paradoxe (2), citée comme une erreur, et rejetée sans être entendue. Les hommes, en général, approuvent ou condamnent au hasard, et la vérité même est, par la plupart d'entre eux, reçue comme l'erreur, sans examen et par préjugé.

De quelle manière une opinion nouvelle parvient-elle donc à la connaissance de tous? Les bons esprits

(1) Le parlement rendit de même arrêt contre l'émétique et contre Brissot, médecin du seizième siècle. Ce médecin prétendait, contre la pratique ordinaire, saigner, dans le cas de pleurésie, du côté où le malade souffrait le plus. Cette pratique nouvelle fut, par les vieux médecins, dénoncée au parlement : il la déclara impie, fit défense de saigner dorénavant du côté de la pleurésie. L'affaire, portée ensuite devant Charles V, ce prince allait rendre le même jugement, si, dans cet instant, Charles III, duc de Savoie, ne fût mort d'une pleurésie, après avoir été saigné à l'ancienne manière. Est-ce à des magistrats à prétendre, comme les théologiens, juger les livres et les sciences qu'ils n'entendent point? Que leur en revient-il? du ridicule.

(2) Paraît-il un excellent ouvrage de philosophie; le premier jugement qu'en porte l'envie, c'est que les principes en sont faux et dangereux; le second, que les idées en sont communes. Malheur à l'ouvrage dont on dit d'abord trop de bien! Le silence de l'envie et de la sottise en annonce la médiocrité.

en ont-ils aperçu la vérité; ils la publient; et cette vérité, promulguée par eux et devenue de jour en jour plus commune, finit enfin par être généralement adoptée; mais c'est long-temps après sa découverte, surtout lorsque cette vérité est morale. Si l'on se prête si difficilement à la démonstration de ces dernières vérités, c'est qu'elles exigent quelquefois le sacrifice, non-seulement de nos préjugés, mais encore de nos intérêts personnels. Peu d'hommes sont capables de ce double sacrifice. D'ailleurs, une vérité de cette espèce, découverte par un de nos concitoyens, peut se répandre rapidement et peut le combler d'honneurs : notre envie, qui s'en irrite, doit donc s'empresser de l'étouffer.

C'est l'étranger qu'éclairent maintenant les livres moraux faits et proscrits en France. Pour juger ces livres, il faut des hommes doués à la fois et du degré de lumière et du degré de désintéressement nécessaire pour distinguer le vrai du faux. Or, partout les hommes éclairés sont rares; et les désintéressés, plus rares encore, ne se rencontrent que chez l'étranger. Les vérités morales ne s'étendent que par des ondulations très-lentes. Il en est, si je l'ose dire, de la chute de ces vérités sur la terre, comme de celle d'une pierre au milieu d'un lac : les eaux, séparées au point du contact, forment un cercle bientôt enfermé dans un plus grand, qui lui-même est environné de cercles plus spacieux, lesquels, s'agrandissant de moment en moment, vont enfin se briser sur la rive. C'est de cercles en cercles qu'une vérité morale, s'étendant aux différentes classes des citoyens, parvient enfin à la connaissance de tous ceux qui n'ont point intérêt de la rejeter.

Pour établir cette vérité, il suffit que le puissant ne s'oppose point à sa promulgation; et c'est en ceci que la vérité diffère de l'erreur. C'est par la violence que cette dernière se propage : c'est la force en main qu'on

a prouvé presque toutes les religions, et c'est ce qui les a rendues les fléaux du monde moral.

La vérité sans la force s'établit sans doute lentement, mais elle s'établit sans trouble. Les seules nations où la vérité pénètre avec peine sont les nations ignorantes : l'imbécillité est moins docile qu'on ne l'imagine.

Que l'on propose chez un peuple ignorant une loi utile (1) mais nouvelle; cette loi, rejetée sans examen, peut même exciter une sédition (2) chez ce peuple qui, stupide parce qu'il est esclave, est d'autant plus irritable, que le despotisme l'a plus souvent irrité.

Que l'on propose, au contraire, cette même loi chez un peuple éclairé, où la presse est libre, où l'utilité de cette loi est déjà pressentie et sa promulgation désirée, elle sera reçue avec reconnaissance par la partie instruite de la nation, et cette partie contiendra l'autre.

Mais, n'est-il pas des formes de gouvernement où la connaissance du vrai puisse être dangereuse?

CHAPITRE IX.

Des gouvernemens.

Si toute vérité morale n'est qu'un *moyen d'accroître ou d'assurer le bonheur du plus grand nombre*, et si

(1) Un législateur prudent fait toujours proposer par quelque écrivain célèbre les lois nouvelles qu'il veut établir. Ces lois sont-elles sous le nom de cet auteur quelque temps exposées à la critique publique; si on les juge bonnes et qu'on les reconnaisse pour telles, on les reçoit sans murmure.

(2) Un ministre fait-il une loi; un philosophe découvre-t-il une vérité; jusqu'à ce que l'utilité de cette loi et de cette vérité soit avouée, tous deux sont en butte à l'envie et à la sottise. Leur sort cependant est très-différent : le ministre, armé de la puissance, n'est exposé qu'à des railleries; mais le philosophe, sans pouvoir, l'est à des persécutions.

l'objet de tout gouvernement est la félicité publique, point de vérité morale dont la publication ne soit désirable (1). Toute diversité d'opinions à ce sujet tient à la signification incertaine du mot *gouvernement*. Qu'est-ce qu'un gouvernement? *l'assemblage de lois ou de conventions faites entre les citoyens d'une même nation*. Or, ces lois et conventions sont ou contraires ou conformes à l'intérêt général. Il n'est donc que deux formes de gouvernement, l'une bonne, l'autre mauvaise; c'est à ces deux espèces que je les réduis toutes. Or, dans l'assemblage des conventions qui les constitue, dire qu'on ne peut changer les lois nuisibles à la nation, que de telles lois sont sacrées, qu'elles ne peuvent être légitimement réformées, c'est dire qu'on ne peut changer le régime contraire à sa santé; qu'affligé d'une plaie, c'est un crime de la nettoyer, qu'il faut la laisser tomber en gangrène (2).

Au reste, si tout gouvernement, de quelque nature qu'il soit, ne peut se proposer d'autre objet que le

(1) On entend vanter tous les jours l'excellence de certains établissemens étrangers; mais ces établissemens, ajoute-t-on, ne sont pas compatibles avec telle forme de gouvernement. Si ce fait est vrai dans quelques cas particuliers, il est faux dans la plupart. La procédure criminelle anglaise est-elle la plus propre à protéger l'innocence; pourquoi les Français, les Allemands et les Italiens ne l'adoptent-ils pas?

(2) Les princes changent journellement les lois du commerce, celles qui règlent la perception des droits et des impôts; ils peuvent donc changer également toute loi contraire au bien public. Trajan croit-il le gouvernement républicain préférable au monarchique; il offre de changer la forme du gouvernement; il offre la liberté aux Romains, et la leur aurait rendue s'ils eussent voulu l'accepter. Une telle action mérite sans doute de grands éloges; elle a frappé l'univers d'admiration. Mais est-elle aussi surnaturelle qu'on l'imagine? ne sent-on pas qu'en brisant les fers des Romains, Trajan conservait la plus grande autorité sur un peuple affranchi par sa générosité, qu'il eût alors tenu de l'amour et de la reconnaissance presque tout le pouvoir qu'il devait à la force de ses armées?

bonheur du plus grand nombre de citoyens, tout ce qui tend à les rendre heureux ne peut être contraire à sa constitution (1). Celui-là seul doit s'opposer à toute réforme utile à l'état, qui fonde sa grandeur sur l'avilissement de ses compatriotes, sur le malheur de ses semblables, et qui veut usurper sur eux un pouvoir arbitraire. Quant au citoyen honnête, à l'homme ami de la vérité et de sa patrie, il ne peut avoir d'intérêt contraire à l'intérêt national. Est-on heureux du bonheur de l'empire et glorieux de sa gloire; on désire en secret la correction de tous les abus. On sait qu'on n'anéantit point une science lorsqu'on la perfectionne, et qu'on ne détruit point un gouvernement lorsqu'on le réforme.

Supposons qu'en Portugal l'on respectât davantage la propriété des biens, de la vie et de la liberté des sujets; le gouvernement en serait-il moins monar-

(1) Il n'est qu'une chose vraiment contraire à toute espèce de constitution, c'est le malheur des peuples. Leur commande-t-on, on n'a pas droit de leur nuire. Un prince contracte-t-il sciemment un traité désavantageux à sa nation, il excède son pouvoir; il se rend coupable envers elle.

Un monarque n'est jamais qu'au droit de ses ancêtres. Or, toute souveraineté légitime prend son origine dans l'élection et le choix libre du peuple. Il est donc évident que le magistrat suprême, quelque nom qu'on lui donne, n'est que le premier commis de sa nation. Or, nul commis n'a droit de contracter au désavantage de ses commettans. La société même peut toujours réclamer contre ses propres engagemens, s'ils lui sont trop onéreux.

Que deux peuples concluent entre eux un traité, ils n'ont, comme les particuliers, d'autre objet en vue que leur bonheur et leur avantage réciproque. Cette réciprocité d'avantages n'existe-t-elle plus, de ce moment le traité est nul; l'un des deux peut le rompre. Le doit-il? non, s'il n'en résulte pour lui qu'un dommage peu considérable. Il est alors plus avantageux pour lui de supporter ce petit dommage, que d'être regardé comme trop léger infracteur de ses engagemens. Or, dans les motifs mêmes qui font alors observer son traité, on aperçoit le droit qu'a toute nation de l'annuler, s'il devient entièrement destructif de son bonheur.

chique? Supposons qu'en ce pays l'on supprimât l'inquisition et les lettres de cachet, qu'on limitât l'excessive autorité de certaines places; aurait-on changé la forme du gouvernement? non : on en aurait seulement corrigé les abus. Quel monarque vertueux ne se prêterait point à cette réforme! Compare-t-on les rois de l'Europe à ces stupides sultans de l'Asie, à ces vampires qui sucent le sang de leurs sujets, et que toute contradiction révolte? Soupçonner son prince d'adopter les principes d'un despotisme oriental, c'est lui faire l'injure la plus atroce. Un souverain éclairé ne regarda jamais le pouvoir arbitraire, soit d'un seul tel qu'il existe en Turquie, soit de plusieurs tel qu'il existe en Pologne, comme la constitution réelle d'un état. Honorer de ce titre un despotisme cruel, c'est donner le nom de gouvernement à une confédération de voleurs (1), qui, sous la bannière d'un seul ou de plusieurs, ravagent les provinces qu'ils habitent.

Tout acte d'un pouvoir arbitraire est injuste. Un pouvoir acquis et conservé par la force (2) est un pou-

(1) Dans les pays despotiques, si le militaire est intérieurement haï et méprisé, c'est que le peuple ne voit dans les beys et les pachas que ses geôliers et ses bourreaux. Si, dans les républiques grecque et romaine, le soldat, au contraire, était aimé et respecté, c'est qu'armé contre l'ennemi commun, il n'eût point marché contre ses compatriotes.

(2) Suffit-il qu'un sultan commande en vertu d'une loi, pour rendre son autorité légitime? non. Un usurpateur, par une loi expresse, peut se déclarer souverain; dira-t-on vingt ans après que son usurpation est légitime. Une telle opinion est absurde. Nulle société, lors de son établissement, n'a remis ni pu remettre aux mains d'un homme le pouvoir de disposer à son gré des biens, de la vie et de la liberté des citoyens. Toute autorité arbitraire est une usurpation contre laquelle un peuple peut toujours revenir.

Lorsque les Romains voulaient énerver le courage d'un peuple, éteindre ses lumières, avilir son âme, le retenir dans la servitude, que faisaient-ils? ils lui donnaient un despote. C'est par ce moyen qu'ils s'asservirent les Spartiates et les Bretons. Or, toute constitu-

voir que la force a droit de repousser. Une nation, quelque nom que porte son ennemi, peut toujours le combattre et le détruire.

Si l'objet des sciences de la morale et de la politique se réduit à la recherche des moyens de rendre les hommes heureux, il n'est donc point en ce genre de vérités dont la connaissance puisse être dangereuse.

Mais le bonheur des peuples fait-il celui des souverains?

CHAPITRE X.

Dans aucune forme de gouvernement le bonheur du prince n'est attaché au malheur des peuples.

Le pouvoir arbitraire, dont quelques monarques paraissent si jaloux, n'est qu'un luxe de puissance, qui, sans rien ajouter à leur félicité, fait le malheur de leurs sujets. Le bonheur du prince est indépendant de son despotisme. C'est souvent par complaisance pour ses favoris, c'est pour le plaisir et la commodité de cinq ou six personnes, qu'un souverain met ses peuples en esclavage, et sa tête sous le poignard de la conjuration.

Le Portugal nous apprend les dangers auxquels, dans ce siècle même, les rois sont encore exposés. Le pouvoir arbitraire, cette calamité des nations, n'assure donc ni la félicité, ni la vie des monarques. Leur bon-

tion imaginée pour corrompre les mœurs d'un peuple, toute forme de gouvernement que le vainqueur impose à cet effet au vaincu, ne peut jamais être citée comme juste et légale. Est-ce un gouvernement que celui où tout se réduit à plaire, à obéir au sultan, où l'on rencontre çà et là quelque habitant, et pas un citoyen?

Tout peuple gémissant sous le joug du pouvoir arbitraire a droit de le secouer. Les lois sacrées sont les lois conformes à l'intérêt public. Toute loi contraire n'est pas une loi; c'est un abus légal.

heur n'est donc pas essentiellement lié au malheur de leurs sujets. Pourquoi taire aux princes cette vérité, et leur laisser ignorer que la monarchie modérée est la monarchie la plus désirable (1); que le souverain n'est grand que de la grandeur de ses peuples, n'est fort que de leur force, riche que de leurs richesses; que son intérêt bien entendu est essentiellement uni au leur, et qu'enfin son devoir est de les rendre heureux? « Le sort » des armes, dit un Indien à Tamerlan, nous soumet » à toi. Es-tu marchand? vends-nous. Es-tu boucher? » tue-nous. Es-tu monarque? rends-nous heureux. »

Est-il un souverain qui puisse sans horreur entendre sans cesse murmurer autour de lui ce mot célèbre d'un Arabe? Cet homme, accablé sous le faix de l'impôt, ne peut subsister lui et sa famille : il porte ses plaintes au calife; le calife s'en irrite; l'Arabe est condamné à mort. En marchant au supplice, il rencontre un officier de la bouche : — Pour qui ces viandes, demande le condamné? — Pour les chiens du calife, répond l'officier. — *Que la condition des chiens d'un despote*, s'écrie l'Arabe, *est préférable à celle de son sujet!* — Quel prince éclairé soutient un tel reproche, et veut, en usurpant un pouvoir arbitraire sur ses peuples, se condamner à ne vivre qu'avec des esclaves?

L'homme, en présence de son despote, est sans opi-

(1) Un despote n'a pas reçu de la nature les forces nécessaires pour soumettre lui seul une nation : il ne l'asservit qu'à l'aide de ses janissaires, de ses soldats et de son armée. Déplaît-il à cette armée; il est sans force, le sceptre échappe de ses mains, il est condamné par ses complices. On ne le juge point; on le tue. Il en est autrement d'un prince qui règne sous l'autorité des magistrats et des lois. Supposons qu'il commette un crime punissable par ces mêmes lois, il est du moins entendu dans ses défenses, et la lenteur de la procédure lui laisse toujours le temps de prévenir son jugement, en réparant ses injustices.

Le prince sur le trône d'une monarchie modérée est toujours plus fermement assis que sur celui du despotisme.

nion et sans caractère. Thamas Kouli-kan soupe avec un favori. On lui sert un nouveau légume. « Rien de » meilleur et de plus sain que ce mets, dit le prince. » Rien de meilleur et de plus sain, » dit le courtisan. Le repas fait, Kouli-kan se sent incommodé : il ne dort pas. « Rien, dit-il à son lever, de plus détestable » et de plus malsain que ce légume. — Rien de plus » détestable et de plus malsain, dit le courtisan. — » Mais tu ne le pensais pas hier, reprend le prince ; qui » te force à changer d'avis?—Mon respect et ma crainte ; » je puis, réplique le favori, impunément médire de ce » mets ; je suis l'esclave de ta hautesse, et non l'esclave » de ce légume. »

Le despote est la Gorgone : il pétrifie dans l'homme jusqu'à la pensée (1). Comme la Gorgone, il est l'effroi

(1) Quel prince, même parmi les chrétiens, à l'exemple du calife Hakkam, permettrait aux cadis de révéler ses injustices? « Une » pauvre femme possède à Jehra une petite pièce de terre contiguë » aux jardins d'Hakkam : ce prince veut agrandir son palais ; il fait » proposer à cette femme de lui céder son terrain ; elle le refuse, et » veut conserver l'héritage de ses pères. L'intendant des jardins » s'empare du terrain qu'elle ne veut pas vendre.

» La femme éplorée va à Cordoue implorer la justice. Ibu-Béchir » en est le cadi. Le texte de la loi est formel en faveur de la femme ; » mais que peuvent les lois contre celui qui se croit au-dessus d'elles? » Cependant Ibu-Béchir ne désespère point de sa cause. Il monte sur » son âne, porte avec lui un sac d'une grandeur énorme, se pré- » sente dans cet état devant Hakkam, assis alors dans le pavillon » construit sur le terrain de cette femme.

» L'arrivée du cadi, le sac qu'il a sur l'épaule, étonnent le prince. » Ibu-Béchir se prosterne, demande à Hakkam la permission de » remplir son sac de la terre sur laquelle il se trouve. Le calife y » consent. Le sac plein, le cadi supplie le prince de l'aider à charger » ce sac sur son âne. Cette demande étonne Hakkam. Ce sac est » trop lourd, répond-il. Prince, reprend alors Ibu-Béchir avec une » noble hardiesse, si ce sac, que vous trouvez si pesant, ne con- » tient encore qu'une petite partie de la terre injustement enlevée » à une de vos sujettes, comment porterez-vous, au jour du juge-

du monde. Son sort est-il donc si désirable? Le despotisme est un joug également onéreux à celui qui le porte, à celui qui l'impose. Que l'armée abandonne le despote, le plus vil des esclaves devient son égal, le frappe et lui dit :

Ta force était ton droit ; ta faiblesse est ton crime.

Mais si, dans l'erreur à cet égard, un prince attache son bonheur à l'acquisition du pouvoir arbitraire, et qu'un écrit publiant les intentions du prince éclaire les peuples sur le malheur qui les menace, cet écrit ne suffit-il pas pour exciter le trouble et le soulèvement? non. L'on a partout décrit les suites funestes du despotisme : l'histoire romaine, l'Écriture-Sainte elle-même, en font en cent endroits le tableau le plus effrayant, et cette lecture n'excita jamais de révolution. Ce sont les maux actuels, multipliés et durables du despotisme, qui douent quelquefois un peuple du courage nécessaire pour s'arracher à ce joug. C'est toujours la cruauté des sultans qui provoque la sédition. Tous les trônes de l'Orient sont souillés du sang de leur maître. Qui le versa? la main des esclaves.

La simple publication de la vérité n'occasionne point de commotions vives. D'ailleurs, l'avantage de la paix dépend du prix dont on l'achète. La guerre est sans doute un mal; mais, pour l'éviter, faut-il que, sans combattre, les citoyens se laissent ravir leurs biens, leur vie et leur liberté? Un prince ennemi vient, les armes à la main, réduire un peuple à l'esclavage : ce peuple présentera-t-il sa tête au joug de la servitude?

» ment dernier, cette même terre que vous avez ravie en entier?
» Hakkam, loin de punir le cadi, reconnaît généreusement sa faute,
» rend à la femme le terrain dont il s'est emparé, avec tous les
» bâtimens qu'il y avait fait construire. »

Qui le propose est un lâche. Quelque nom que porte le ravisseur de ma liberté, je dois la défendre contre lui.

Point d'état qui ne soit susceptible de réformes, souvent aussi nécessaires que désagréables à certaines gens. L'administration s'abstiendra-t-elle de les faire? faut-il, dans l'espoir d'une fausse tranquillité, qu'elle fasse aux grands le sacrifice du bien public; et, sous le vain prétexte de conserver la paix, qu'elle abandonne l'empire aux voleurs qui le pillent?

Il est, comme je l'ai déjà dit, des maux nécessaires. Point de guérison sans douleur. Si l'on souffre dans le traitement, c'est moins du remède que de la maladie. Une conduite timide, des ménagemens bas, ont été souvent plus fatals aux sociétés que la sédition même. On peut, sans offenser un prince vertueux, fixer les bornes de son autorité, lui représenter que la loi qui déclare le bien public la première des lois, est une loi sacrée et inviolable, que lui-même doit respecter; que toutes les autres lois ne sont que les divers moyens d'assurer l'exécution de la première; et qu'enfin, toujours malheureux du malheur des sujets, il est une dépendance réciproque entre la félicité des peuples et celle du souverain. D'où je conclus que la chose vraiment nuisible pour lui, est le mensonge qui lui cache la maladie de l'état; que la chose vraiment avantageuse pour lui, est la vérité qui l'éclaire sur le traitement et le remède.

La révélation de la vérité est donc utile; mais l'homme la doit-il aux autres hommes, lorsqu'il est si dangereux pour lui de la leur révéler?

CHAPITRE XI.

Qu'on doit la vérité aux hommes.

Si je consultais sur ce sujet et saint Augustin et saint Ambroise, je dirais avec le premier : « La vérité de-» vient-elle un sujet de scandale ; que le scandale naisse, » et que la vérité soit dite (1) » Je répéterais, d'après le second : « On n'est pas défenseur de la vérité, si, » du moment qu'on la voit, on ne la dit point sans » honte et sans crainte (2). » J'ajouterais enfin « que la » vérité, quelque temps éclipsée par l'erreur, en perce » tôt ou tard le nuage (3). »

Mais il n'est point ici question d'autorité. Ce que l'on doit à l'opinion des hommes célèbres, c'est du respect, et non une foi aveugle. Il faut donc scrupuleusement examiner leurs opinions ; et, cet examen fait, il faut juger, non d'après leur raison, mais d'après la sienne. Je crois les trois angles d'un triangle égaux à deux droits, non parce qu'Euclide l'a dit, mais parce que je puis m'en démontrer la vérité.

Demander si on doit la vérité aux hommes, c'est, sous un tour de phrase obscur et détourné, demander s'il est permis d'être vertueux, et de faire le bien de ses semblables.

Mais l'obligation de dire la vérité suppose la possibilité de la découvrir. Les gouvernemens doivent donc en faciliter les moyens ; et le plus sûr de tous est la liberté de la presse.

(1) *Si de veritate scandalum, utilius permittitur nasci scandalum quàm veritas relinquatur.*

(2) *Ille veritatis defensor esse debet qui cùm rectè sentit, loqui non metuit, nec erubescit.*

(3) *Occultari potest ad tempus veritas, vinci non potest.*

CHAPITRE XII.

De la liberté de la presse.

C'est à la contradiction, par conséquent à la liberté de la presse que les sciences physiques doivent leur perfection. Otez cette liberté, que d'erreurs consacrées par le temps seront citées comme des axiomes incontestables! Ce que je dis du physique est applicable au moral et au politique. Veut-on, en ce genre, s'assurer de la vérité de ses opinions? il faut les promulguer. C'est à la pierre de touche de la contradiction qu'il faut les éprouver. La presse doit donc être libre. Le magistrat qui la gêne s'oppose donc à la perfection de la morale et de la politique : il pêche contre sa nation; il étouffe jusque dans leurs germes les idées heureuses qu'eût produites cette liberté.

Le prince doit donc aux nations la vérité comme utile, et la liberté de la presse comme moyen de la découvrir. Partout où cette liberté est interdite, l'ignorance, comme une nuit profonde, s'étend sur tous les esprits. Alors, en cherchant la vérité, ses amateurs craignent de la découvrir. Ils sentent qu'une fois découverte, il faudra, ou la taire, ou la déguiser lâchement, ou s'exposer à la persécution. Tout homme la redoute. S'il est toujours de l'intérêt public de connaître la vérité, il n'est pas toujours de l'intérêt particulier de la dire.

La plupart des gouvernemens exhortent encore le citoyen à sa recherche; mais presque tous le punissent de sa découverte. Peu d'hommes bravent à la longue la haine du puissant par pur amour de l'humanité et de la vérité. En conséquence, peu de maîtres qui la

révèlent à leurs élèves. Aussi l'instruction donnée maintenant dans les colléges et les séminaires se réduit-elle à la lecture de quelques légendes, à la science de quelques sophismes propres à favoriser la superstition, à rendre les esprits faux et les cœurs inhumains. Il faut aux hommes une autre éducation; il est temps qu'à de frivoles instructions, on en substitue de plus solides; qu'on enseigne aux citoyens ce qu'ils se doivent, à eux, à leur prochain, à leur patrie; qu'on leur fasse sentir le ridicule des disputes religieuses (1), l'intérêt qu'ils ont de perfectionner la morale, et par conséquent de s'assurer la liberté de penser et d'écrire.

Mais que d'opinions bizarres n'engendrerait point cette liberté? qu'importe. Ces opinions, détruites par la raison aussitôt que produites, n'altéreraient pas la paix des états.

Point de prétextes spécieux dont l'hypocrisie et la tyrannie n'aient coloré le désir d'imposer silence aux hommes éclairés; et, dans ces vains prétextes, nul citoyen vertueux n'aperçut de motif légitime pour la taire.

La révélation de la vérité ne peut être odieuse qu'à ces imposteurs qui, trop souvent écoutés des princes, leur présentent le peuple éclairé comme factieux, et le peuple abruti comme docile.

Qu'apprend au contraire l'expérience? que toute nation instruite est sourde aux vaines déclamations du fanatisme, et que l'injustice la révolte. C'est lorsqu'on me dépouille de la propriété de mes biens, de ma vie

(1) S'agit-il de religion, par quelle raison en défendre l'examen? Est-elle vraie; elle peut supporter la preuve de la discussion. Est-elle fausse; en ce dernier cas, quelle absurdité de protéger une religion dont la morale est pusillanime et cruelle, et le culte à charge à l'état par l'excessive dépense qu'exige l'entretien de ses ministres!

et de ma liberté, que je m'irrite; c'est alors que l'esclave s'arme contre le maître. La vérité n'a pour ennemis que les ennemis mêmes du bien public. Les méchans s'opposent seuls à sa promulgation.

C'est peu de montrer que la vérité est utile; que l'homme la doit à l'homme, et que la presse doit être libre : il faut de plus indiquer les maux qu'engendre dans les empires l'indifférence pour la vérité.

CHAPITRE XIII.

Des maux que produit l'indifférence pour la vérité.

Dans le corps politique comme dans le corps humain, il faut un certain degré de fermentation pour entretenir le mouvement et la vie. L'indifférence pour la gloire et la vérité produit stagnation dans les âmes et dans les esprits. Tout peuple qui, par la forme de son gouvernement ou la stupidité de ses administrateurs, parvient à cet état d'indifférence, est stérile en grands talens comme en grandes vertus (1). Prenons les habitans de l'Inde pour exemple : quels hommes, comparés aux habitans actifs et industrieux des bords de la Seine, du Rhin ou de la Tamise !

L'Indien, plongé dans l'ignorance, indifférent à la vérité, malheureux au dedans, faible au dehors, est esclave d'un despote également incapable de le conduire au bonheur durant la paix, à l'ennemi durant la guerre (2).

(1) Les vertus fuient les lieux d'où la vérité est bannie. Elles n'habitent point les empires où l'esclavage donne le nom de *soleil de justice* aux tyrans les plus injustes et les plus cruels, où la terreur prononce les panégyriques.

(2) La guerre s'allume-t-elle en Orient; le sophi, retiré dans son sérail, ordonne à ses esclaves d'aller se faire tuer pour lui sur la

Quelle différence de l'Inde actuelle à cette Inde jadis si renommée, et qui, citée comme le berceau des arts et des sciences, était peuplée d'hommes avides de gloire et de vérité ! Le mépris conçu pour cette nation déclare le mépris auquel doit s'attendre tout peuple qui croupira, comme l'Indien, dans la paresse et l'indifférence pour la gloire.

Quiconque regarde l'ignorance comme favorable au gouvernement, et l'erreur comme utile, en méconnaît les productions : il n'a point consulté l'histoire : il ignore qu'une erreur utile pour le moment, ne devient que trop souvent le germe des plus grandes calamités. Un nuage blanc s'est-il élevé au-dessus des montagnes ? c'est le voyageur expérimenté qui seul y découvre l'annonce de l'ouragan ; il se hâte vers la couchée : il sait que, s'abaissant du sommet des monts, ce nuage, étendu sur la plaine, voilera bientôt de la nuit affreuse des tempêtes ce ciel pur et serain qui luit encore sur sa tête.

L'erreur est ce nuage blanc où peu d'hommes aperçoivent les malheurs dont il est l'annonce. Ces malheurs, cachés au stupide, sont prévus du sage : il sait qu'une seule erreur peut abrutir un peuple, peut obscurcir tout l'horizon de ses idées ; qu'une imparfaite idée de la Divinité a souvent opéré cet effet. L'erreur, dangereuse en elle-même, l'est surtout par ses productions. Une erreur est féconde en erreurs.

Tout homme compare plus ou moins ses idées entre elles. En adopte-t-il une fausse ; de cette idée unie à

frontière. Il ne daigne pas même les y conduire. Se peut-il, dit à ce sujet Machiavel, qu'un monarque abandonne à ses favoris la plus noble de ses fonctions, celle de général ? Ignore-t-il qu'intéressés à prolonger leur commandement, ils le sont aussi à prolonger la guerre ? Or, quelle perte d'hommes et d'argent n'occasionne pas sa durée ! A quels revers, d'ailleurs, ne s'expose point la nation victorieuse qui laisse échapper le moment d'accabler son ennemi !

d'autres, il en résulte des idées nouvelles et nécessairement fausses, qui, se combinant de nouveau avec toutes celles dont il a chargé sa mémoire, donnent à toutes une plus ou moins forte teinte de fausseté : les erreurs théologiques en sont un exemple. Il n'en faut qu'une pour infecter toute la masse des idées d'un homme, pour produire une infinité d'opinions bizarres, monstrueuses, et toujours inattendues, parce qu'avant l'accouchement on ne prédit pas la naissance des monstres.

L'erreur est de mille espèces. La vérité au contraire est une et simple : sa marche est toujours uniforme et conséquente. Un bon esprit sait d'avance la route qu'elle doit parcourir (1). Il n'en est pas ainsi de l'erreur : toujours inconséquente et toujours irrégulière dans sa course, on la perd à chaque instant de vue : ses apparitions sont toujours imprévues; on n'en peut donc prévenir les effets. Pour en étouffer les semences (2), le législateur ne peut trop exciter les hommes à la recherche de la vérité.

Tout vice, disent les philosophes, est une erreur de l'esprit. Les crimes et les préjugés sont frères : les vérités et les vertus sont sœurs. Mais quelles sont les matrices de la vérité? la contradiction et la dispute. La liberté de penser porte les fruits de la vérité : cette liberté élève l'âme, engendre des pensées sublimes;

(1) Les principes d'un ministre éclairé une fois connus, on peut, dans presque toutes les positions, prédire quelle sera sa conduite. Celle d'un sot est indevinable : c'est une visite, un bon mot, une impatience, qui le détermine; et de là ce proverbe, *que Dieu seul devine les sots*.

(2) Pour détruire l'erreur, faut-il la forcer au silence? non. Que faire donc? la laisser dire. L'erreur, obscure par elle-même, est rejetée de tout bon esprit. Le temps ne l'a-t-il point accréditée, n'est-elle point favorisée du gouvernement; elle ne soutient point le regard de l'examen. La vérité donne à la longue le ton partout où on la dit librement.

la crainte au contraire l'affaise, et ne produit que des idées basses.

Quelque utile que soit la vérité, supposons cependant qu'entraîné à sa ruine par le vice de son gouvernement, un peuple ne pût l'éviter que par un grand changement dans ses lois, ses mœurs et ses habitudes, faut-il que le législateur le tente? doit-il faire le malheur de ses contemporains pour mériter l'estime de la postérité? La vérité, enfin, qui conseillerait d'assurer la félicité des générations futures par le malheur de la présente, doit-elle être écoutée?

CHAPITRE XIV.

Le bonheur de la génération future n'est jamais attaché au malheur de la génération présente.

Pour montrer l'absurdité de cette supposition, examinons de quoi se compose ce qu'on appelle la génération présente : 1° d'un grand nombre d'enfans qui n'ont point encore contracté d'habitudes; 2° d'adolescens qui peuvent facilement en changer; 3° d'hommes faits et dont plusieurs ont déjà pressenti et approuvé les réformes proposées; 4° de vieillards pour qui tout changement d'opinions et d'habitudes est réellement insupportable.

Que résulte-t-il de cette énumération? qu'une sage réforme dans les mœurs, les lois et le gouvernement peut déplaire au vieillard, à l'homme faible et d'habitude; mais qu'utile aux générations futures, cette réforme l'est encore au plus grand nombre de ceux qui composent la génération présente; que, par conséquent, elle n'est jamais contraire à l'intérêt actuel et général d'une nation.

Au reste, tout le monde sait que, dans les empires, l'éternité des abus n'est point l'effet de notre compassion pour les vieillards, mais de l'intérêt mal entendu du puissant. Ce dernier, également indifférent au bonheur de la génération présente (1) ou future, veut qu'on le sacrifie à ses moindres fantaisies; il veut, il est obéi.

Quelque élevé cependant que soit un homme, c'est à la nation et non à lui qu'on doit le premier respect. Dieu, dit-on, est mort pour le salut de tous : il ne faut donc pas immoler le bonheur de tous aux fantaisies d'un seul. On doit à l'intérêt général le sacrifice de tous les intérêts personnels. Mais, dira-t-on, ces sacrifices sont quelquefois cruels : oui, s'ils sont exécutés par des gens inhumains ou stupides. Le bien public ordonne-t-il le mal d'un individu? toute compassion est due à sa misère : point de moyen de l'adoucir qu'on ne doive employer. C'est alors que la justice et l'humanité du prince doivent être inventives. Tous les infortunés ont droit à ses bienfaits : il doit flatter leurs peines. Malheur à l'homme dur et barbare qui refuserait au citoyen jusqu'à la consolation de se plaindre! La plainte, commune à tout ce qui souffre, à tout ce qui respire, est toujours légitime.

Je ne veux pas que l'infortune éplorée retarde la marche du prince vers le bien public; mais je veux qu'en passant, il essuie les larmes de la douleur, et que, sensible à la pitié, l'amour seul de la patrie l'emporte en lui sur l'amour du particulier. Un tel prince, toujours ami des malheureux, et toujours occupé de

(1) Un sage gouvernement prépare toujours, dans le bonheur de la génération présente, celui de la génération future. On a dit de la vieillesse et de la jeunesse : « que l'une prévoyait trop, et l'autre trop » peu; qu'*aujourd'hui* est la maîtresse du jeune homme, et *demain* » celle du vieillard. » C'est à la manière des vieillards que doivent se conduire les états.

la félicité de ses sujets, ne regardera jamais la révélation de la vérité comme dangereuse.

Que conclure de ce que j'ai dit au sujet de cette question?

Que la découverte du vrai, toujours utile au public, ne fut jamais funeste qu'à son auteur;

Que la révélation de la vérité n'altère point la paix des états; qu'on en a pour garant la lenteur même de ses progrès;

Qu'en toute espèce de gouvernement, il est important de la connaître;

Qu'il n'est proprement que deux sortes de gouvernement: l'un bon, l'autre mauvais.

Qu'en aucun d'eux le bonheur du prince n'est lié au malheur des sujets;

Que, si la vérité est utile, on la doit aux hommes;

Que tout gouvernement, en conséquence, doit faciliter les moyens de la découvrir;

Que le plus sûr de tous est la liberté de la presse;

Que les sciences doivent leur perfection à cette liberté;

Que l'indifférence pour la vérité est une source d'erreurs, et l'erreur, une source de calamités publiques;

Qu'aucun ami de la vérité ne proposa de sacrifier la félicité de la génération présente à la félicité de la génération à venir;

Qu'une telle hypothèse est impossible;

Qu'enfin c'est de la seule révélation de la vérité qu'on peut attendre le bonheur futur de l'humanité.

La conséquence de ces diverses propositions, c'est que personne n'ayant le droit de faire le mal public, nul n'a le droit de s'opposer à la publication de la vérité, et surtout des premiers principes de la morale.

Au reste, ce n'est point sous les coups de la vérité, c'est sous les coups du puissant que succombera l'er-

reur. Le moment de sa destruction est celui où le prince confondra son intérêt avec l'intérêt public. Jusques-là c'est en vain qu'on présentera le vrai aux hommes : il en sera toujours méconnu. N'est-on guidé dans sa conduite et sa croyance que par l'intérêt du moment, comment, à sa lueur incertaine et variable, distinguer le mensonge de la vérité ?

CHAPITRE XV.

Les mêmes opinions paraissent vraies ou fausses, selon l'intérêt qu'on a de les croire telles ou telles.

Tous les hommes conviennent de la vérité des propositions géométriques : serait-ce parce qu'elles sont démontrées ? non, mais parce que, indifférens à leur fausseté ou à leur vérité, les hommes n'ont nul intérêt de prendre le faux pour le vrai. Leur suppose-t-on cet intérêt, alors les propositions les plus évidemment démontrées leur paraîtront problématiques. Je me prouverais, au besoin, que le contenu est plus grand que le contenant : c'est un fait dont quelques religions fournissent des exemples.

Qu'un théologien catholique se propose de prouver qu'il est des bâtons sans deux bouts ; rien pour lui de plus facile. Il distinguera d'abord deux sortes de bâtons, les uns spirituels, les autres matériels. Il dissertera obscurément sur la nature des bâtons spirituels : il en conclura que l'existence de ces bâtons est un mystère au-dessus et non contraire à la raison : alors cette proposition évidente (1), « qu'il n'est point de bâton sans » deux bouts », deviendra problématique.

(1) Chacun parle d'évidence ; et, puisque l'occasion s'en présente, je tâcherai d'attacher une idée nette à ce mot.

Évidence vient du mot latin *videre*, *voir*. Une toise est plus

Il en est de même des vérités les plus claires de la morale. La plus évidente, c'est qu'en fait de crimes la punition doit être personnelle, et que je ne dois pas être pendu pour le vol commis par mon voisin. Cependant que de théologiens soutiennent encore que Dieu punit dans les hommes actuels le péché de leur premier père (1)!

Pour cacher l'absurdité de ce raisonnement, ils ajoutent que la justice d'en-haut n'est pas celle de l'homme. Mais, si la justice du ciel est la vraie (2), et que cette justice ne soit pas celle de la terre, l'homme vit donc dans l'ignorance de la justice. Il ne sait donc jamais si l'action qu'il croit équitable n'est point injuste, si le

grande qu'un pied; je le vois. Tout fait dont je puis ainsi constater l'existence par mes sens est donc évident pour moi. Mais l'est-il également pour ceux qui ne sont pas à portée de s'en assurer par le même témoignage? Non. D'où je conclus qu'une proposition généralement évidente n'est autre chose qu'un fait dont tous les hommes peuvent également et à chaque instant vérifier l'existence.

Que deux corps et deux corps fassent quatre corps, cette proposition est évidente pour tous les hommes, parce que tous peuvent à chaque instant en constater la vérité : mais qu'il y ait dans les écuries du roi de Siam un éléphant haut de vingt-quatre pieds, ce fait, évident pour tous ceux qui l'auront vu, ne le seraient ni pour moi ni pour ceux qui ne l'auroient pas mesuré. Cette proposition ne peut donc être citée ni comme évidente ni même comme vraisemblable .Il est en effet plus raisonnable de penser que dix témoins de ce fait, ou se sont trompés, ou l'ont exagéré, ou qu'enfin ils ont menti, qu'il n'est raisonnable de croire à l'existence d'un éléphant d'une hauteur double de celle des autres.

(1) Pourquoi, disait un missionnaire à un lettré chinois, n'admettez-vous qu'un destin aveugle? C'est, répondit-il, que nous ne pensons pas qu'un être intelligent puisse être injuste, et puisse punir dans un nouveau-né le crime commis il y a six mille ans par Adam son père. Votre piété stupide fait de Dieu un être intelligent et injuste; la nôtre, plus éclairée, en fait un aveugle destin.

(2) La justice du ciel fut toujours un mystère. L'Église pensait autrefois que, dans les duels ou les batailles, Dieu se rangeait toujours du côté de l'offensé. L'expérience a démenti l'Église. On sait que, dans les combats particuliers, le ciel est toujours du côté du plus

vol et l'assassinat ne sont point des vertus (1). Que deviennent alors les principes de la loi naturelle et de la morale? Comment s'assurer de leur justesse et distinguer l'honnête homme du scélérat?

CHAPITRE XVI.

L'intérêt fait estimer en soi jusqu'à la cruauté qu'on déteste dans les autres.

Toutes les nations de l'Europe considèrent avec horreur ces prêtres de Carthage dont la barbarie enfermait des enfans vivans dans la statue brûlante de Saturne ou de Moloch. Point d'Espagnol cependant qui ne respecte la même cruauté en lui et dans ses inquisiteurs. A quelle cause attribuer cette contradiction? à la vénération que l'Espagnol conçoit dès l'enfance pour les moines. Il faudrait, pour le défaire de ce respect d'habitude, qu'il pensât, qu'il consultât sa raison, qu'il s'exposât à la fois à la fatigue de l'attention et à la haine de ce même moine. L'Espagnol est donc forcé, par le double intérêt de la crainte et de la paresse, de révérer dans le dominicain la barbarie qu'il déteste dans le prêtre du Mexique.

On me dira sans doute que la différence des cultes

fort et du plus adroit; et, dans les combats généraux, du côté des meilleures troupes et du plus habile général.

(1) Peu de philosophes ont nié l'existence d'un dieu physique. « Il est une cause de ce qui est, et cette cause est inconnue. » Qu'on lui donne le nom de dieu ou tout autre, qu'importe? Les disputes à ce sujet ne sont que des disputes de mots. Il n'en est pas ainsi du dieu moral. L'opposition qui s'est toujours trouvée entre la justice de la terre et celle du ciel en a souvent fait nier l'existence. D'ailleurs, a-t-on dit, qu'est-ce que la morale? le recueil des conventions que les besoins réciproques des hommes les ont nécessités de contracter entre eux. Or, comment faire un dieu de l'œuvre des hommes?

change l'essence des choses, et que la cruauté abominable dans une religion est respectable dans l'autre. Je ne répondrai point à cette absurdité; j'observerai seulement que le même intérêt qui, par exemple, fait aimer et respecter dans un pays la cruauté que l'on hait dans les autres, doit, à d'autres égards, fasciner encore les yeux de ma raison, quand je m'exagère le mépris dû à certains vices.

L'avare en est un exemple. L'avare se contente-t-il de ne rien donner, et d'épargner le sien; ne se porte-t-il d'ailleurs à aucune injustice : de tous les vicieux, c'est peut-être celui qui nuit le moins à la société : le mal qu'il fait n'est proprement que l'omission du bien qu'il pourrait faire.

De tous les vices, si l'avarice est le plus généralement détesté, c'est l'effet d'une avidité commune à presque tous les hommes; c'est qu'on hait celui dont on ne peut rien attendre. Ce sont les avares avides qui décrient les avares sordides.

CHAPITRE XVII.

L'intérêt fait honorer le crime.

Quelque notion imparfaite que les hommes aient de la vertu, il en est peu qui respectent le vol, l'assassinat, l'empoisonnement, le parricide; et cependant l'Église entière honora toujours ces crimes dans ses protecteurs. Je citerai pour exemple Constantin et Clovis.

Le premier, malgré la foi des sermens, fait assassiner Licinius son beau-frère, massacrer Licinius son neveu, à l'âge de douze ans; mettre à mort son fils Crispus, illustré par ses victoires; égorger son beau-père Maximien à Marseille. il fait enfin étouffer

sa femme Fausta dans un bain. L'authenticité de ces crimes force les païens d'exclure cet empereur de leurs fêtes et de leurs initiations : et les vertueux chrétiens le reçoivent dans leur Église.

Quant au farouche Clovis, il assomme avec une masse d'armes Regnacaire et Richemer, deux frères, et tous deux ses parens. Mais il est libéral envers l'Église; et Savaron prouve, dans un livre, la sainteté de Clovis. L'Église, il est vrai, ne sanctifia ni lui ni Constantin; mais elle honora du moins en eux deux hommes souillés des plus grands crimes.

Quiconque étend le domaine de l'Église est toujours innocent à ses yeux. Pepin en est la preuve. Le pape, à sa prière, passe d'Italie en France. Arrivé dans ce royaume, il oint Pepin, et couronne en lui un usurpateur, qui tenait son roi légitime enfermé dans le couvent de Saint-Martin, et le fils de son maître dans le couvent de Fontenelle en Normandie.

Ce couronnement, dira-t-on, fut le crime du pape, et non celui de l'Église : mais le silence des prélats fut l'approbation secrète de la conduite du pontife. Sans ce consentement tacite, le pape, dans une assemblée des principaux de la nation, n'eût osé légitimer l'usurpation de Pepin : il n'eût point, sous peine d'excommunication, défendu de prendre un roi d'une autre race.

Tous les prélats ont-ils honoré de bonne foi ces Pepin, ces Clovis, ces Constantin? Quelques-uns sans doute rougissaient intérieurement de ces odieuses béatifications; mais la plupart n'apercevaient point le crime dans le criminel qui les enrichissait. Que ne peut sur nous le prestige de l'intérêt!

CHAPITRE XVIII.

L'intérêt fait des saints.

Je prends Charlemagne pour exemple. C'était un grand homme ; il était doué de grandes vertus, mais d'aucune de celles qui font des saints. Ses mains étaient dégouttantes du sang des Saxons, injustement égorgés. Il avait dépouillé ses neveux de leur patrimoine ; il avait épousé quatre femmes ; il était accusé d'inceste : sa conduite n'était pas celle d'un saint ; mais il avait accru le domaine de l'Église, et l'Église en a fait un saint. Elle en usa de même avec Hermenigilde, fils du roi visigoth l'Eurigilde. Ce jeune prince, ligué avec un prince suève contre son propre père, lui livre bataille, la perd, est pris près de Cordoue, tué par un officier de l'Eurigilde ; mais il croyait à la consubstantialité, et l'Église le sanctifie. Mille scélérats ont eu la même bonne fortune. Saint Cyrille, évêque d'Alexandrie, est l'assassin de la belle et sublime Hypacie : il est pareillement canonisé.

Philippe de Commines rapporte, à ce sujet, qu'entré, à Pavie, dans le couvent des Carmes, on lui montra le corps du comte d'Yvertu, de ce comte qui, parvenu à la principauté de Milan par le meurtre de Bernabo son oncle, fut le premier qui porta le titre de duc. « Eh » quoi ! dit Commines au moine qui l'accompagnait, » vous avez canonisé un tel monstre ! — Il nous faut des » bienfaiteurs, répliqua le carme. Pour les multiplier, » nous sommes dans l'usage de leur accorder les hon- » neurs de la sainteté. C'est par nous que les sots et les » fripons deviennent saints, et par eux que nous de- » venons riches. » Que de successions volées par les

moines ! mais ils volaient pour l'Église, et l'Église en a fait des saints.

L'histoire du papisme n'est qu'un recueil immense de faits pareils. Ouvre-t-on ses légendes, on y lit les noms de mille scélérats canonisés ; et on y cherche en vain le nom d'un Alfred-le-Grand, qui fit long-temps le bonheur de l'Angleterre, et celui d'un Henri IV, qui voulait faire celui de la France; et enfin le nom de ces hommes de génie, qui, par leurs découvertes dans les arts et les sciences, ont à la fois honoré leur siècle et leur pays.

L'Église, toujours avide de richesses, disposa toujours des dignités du paradis en faveur de ceux qui lui donnaient de grands biens sur la terre. L'intérêt peupla le ciel. Si Dieu, comme on le dit, a tout fait pour lui, *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus*, l'homme, créé à son image et ressemblance, a fait de même. C'est toujours d'après son intérêt, bien ou mal entendu, qu'il juge (1). Pourquoi ? c'est qu'il n'est pas

(1) Notre croyance, selon quelques philosophes, est indépendante de notre intérêt. Ces philosophes ont tort ou raison, selon l'idée qu'ils attachent au mot *croire*. S'ils entendent par ce mot avoir une idée nette de la chose crue, et, comme les géomètres, pouvoir s'en démontrer la vérité, il est certain qu'aucune erreur n'est crue, qu'aucune ne soutient le regard de l'examen, qu'on ne s'en forme point d'idée claire, et qu'en ce sens il est peu de *croyans*. Mais si l'on prend ce mot dans l'acception commune ; si l'on entend par le mot de *croyant* l'adorateur du bœuf Apis, l'homme qui, sans avoir des idées nettes de ce qu'il croit, croit par imitation ; qui, si l'on veut, *croit croire*, et qui soutiendrait la vérité de sa croyance au péril de sa vie : en ce sens, il est beaucoup de *croyans*. L'Église catholique vante continuellement ses martyrs, je ne sais pourquoi : toute religion a les siens. « Qui prétend avoir une révélation, doit » mourir pour soutenir son dire : c'est l'unique preuve qu'il puisse » donner de ce qu'il avance. » — Il n'en est pas de même en philosophie. Ces propositions doivent être appuyées sur des faits et des raisonnemens. Qu'un philosophe meure ou non pour en soutenir la

assez éclairé. La paresse, un avantage momentané, et surtout une soumission honteuse aux opinions reçues, sont autant d'écueils semés sur la route de notre bonheur. Pour les éviter il faut penser, et l'on n'en prend pas la peine : l'on aime mieux croire qu'examiner. Combien de fois notre crédulité ne nous a-t-elle pas aveuglés sur nos vrais intérêts ! L'homme a été défini un animal raisonnable ; je le définis un animal crédule (1). Que ne lui fait-on pas accroire !

Un hypocrite se donne-t-il pour vertueux ; il est réputé tel ; il est, en conséquence, plus honoré que l'homme honnête.

Le clergé se dit-il sans ambition ; il est reconnu pour tel au moment même où il se déclare le premier corps de l'état (2).

Les évêques et les cardinaux se disent-ils humbles : ils en sont crus sur leur parole, en se faisant donner les titres de *monseigneur*, d'*éminence* et de *grandeur* ; alors même que les derniers veulent marcher de pair avec les rois : *Cardinales regibus æquiparantur.*

Le moine se dit-il pauvre : on le répute indigent,

vérité, peu importe : sa mort ne prouverait rien, sinon qu'il est opiniâtrément attaché à son opinion, et non qu'elle soit vraie.

Au reste, la croyance des fanatiques, toujours fondée sur le vain mais puissant intérêt des récompenses célestes, en impose toujours au vulgaire ; et c'est à ces fanatiques qu'il faut rapporter l'établissement de presque toutes les opinions générales.

(1) Les mœurs et les actions des animaux prouvent qu'ils comparent, et portent des jugemens. Ils sont, à cet égard, plus ou moins raisonnables, plus ou moins ressemblans à l'homme. Mais quel rapport entre leur [illegible] et la sienne ? aucun. C'est principalement en étendue de crédulité qu'ils diffèrent ; et c'est peut-être ce qui distingue le plus spécialement l'homme de l'animal.

(2) Si les apôtres ne se sont jamais donnés pour le premier corps de l'état, s'ils n'ont jamais prétendu marcher à côté des césars et des proconsuls, il faut que le clergé ait une forte opinion de la stupidité humaine, pour se dire humble avec des prétentions si fastueuses.

lors même qu'il envahit la plus grande partie des domaines d'un état; et ce moine, en conséquence, est aumôné par une infinité de dupes.

Qu'on ne s'étonne point de l'imbécillité humaine. Les hommes, en général mal élevés, doivent être ce qu'ils sont. Leur extrême crédulité leur laisse rarement l'exercice libre de leur raison. Dans les jugemens qu'on porte, ou l'on est indifférent à la chose qu'on juge (1), et dès lors on est sans attention et sans esprit pour la bien juger : ou l'on est vivement affecté de cette même chose; et c'est alors l'intérêt du moment qui, presque toujours, prononce nos jugemens.

Une décision juste suppose indifférence pour la chose qu'on juge (2), et le désir de la bien juger. Or, dans l'état actuel des sociétés, peu d'hommes éprouvent ce

(1) Une opinion m'est-elle indifférente, c'est à la balance de ma raison que j'en pèse les avantages. Mais que cette opinion excite en moi haine, amour ou crainte; ce n'est plus la raison, ce sont mes passions qui jugent de sa vérité ou de sa fausseté. Or, plus mes passions sont vives, moins la raison a de part à mon jugement. Pour triompher du préjugé le plus grossier, ce n'est point assez d'en sentir l'absurdité.

Me suis-je démontré le matin la non-existence des spectres; si le soir je me trouve seul, ou dans une chambre, ou dans un bois, les fantômes et les spectres perceront de nouveau la terre ou mon plancher, la frayeur me saisira. Les raisonnemens les plus solides ne pourront rien contre ma peur. Pour étouffer en moi la crainte des revenans, il ne suffit pas de m'en être prouvé la non-existence, il faut de plus que le raisonnement par lequel j'ai détruit ce préjugé se présente aussi habituellement et aussi rapidement à ma mémoire que le préjugé lui-même : or, c'est l'œuvre du temps et quelquefois d'un très-long temps. Jusqu'à ce temps, je tremble la nuit au seul nom de spectre et de sorcier. C'est un fait prouvé par l'expérience.

(2) Pourquoi l'étranger est-il meilleur juge des beautés d'un nouvel ouvrage que les nationaux? c'est que l'indifférence dicte le jugement du premier, et qu'au moins dans le premier moment l'envie et le préjugé dictent celui des seconds. Ce n'est pas que, parmi ces derniers, ils ne s'en trouve qui mettent de l'orgueil à bien juger, mais ils sont en trop petit nombre pour que leur jugement ait d'abord aucune influence sur celui du public.

double sentiment de désir et d'indifférence, et se trouvent dans l'heureuse position qui le produit. Trop servilement attaché à l'intérêt du moment, on y sacrifie presque toujours l'intérêt à venir, et l'on juge contre l'évidence même.

CHAPITRE XIX.

L'intérêt persuade aux grands qu'ils sont d'une espèce différente des autres hommes.

Admet-on un premier homme : tous sont de la même maison, d'une famille également ancienne; tous, par conséquent, sont nobles.

Qui refuserait le titre de gentilhomme à celui qui, par des extraits levés sur les registres de circoncisions et de baptêmes, prouverait une descendance en ligne directe depuis Abraham jusqu'à lui? Ce n'est donc que la conservation ou la perte de ces extraits qui distingue le noble du roturier.

Mais le grand se croit-il réellement d'une race supérieure à celle du bourgeois, et le souverain d'une espèce différente de celle du duc, du comte, etc.? Pourquoi non? J'ai vu des hommes pas plus sorciers que moi se dire et se croire sorciers jusque sur l'échafaud. Mille procédures justifient ce fait. Il en est qui se croient nés heureux, et qui s'indignent lorsque la fortune les abandonne un moment. Ce sentiment est en eux l'effet du succès constant de leurs premières entreprises : d'après ce succès, ils ont dû prendre leur bonheur pour un effet, et leur étoile pour la cause de cet effet (1). Si telle est l'humanité, faut-il s'étonner

(1) Deux faits arrivent-ils toujours ensemble; on suppose une dépendance nécessaire entre eux. On donne à l'un le nom de cause, à l'autre celui d'effet.

que des grands, gâtés par les hommages journaliers rendus à leurs richesses et à leurs dignités, se croient d'une race particulière (1)?

Cependant ils reconnaissent Adam pour le père commun des hommes : oui ; mais sans en être entièrement convaincus. Leurs gestes, leurs discours, leurs regards, tout dément en eux cet aveu ; et tous sont persuadés qu'eux et le prince ont, sur le peuple bourgeois, le droit du fermier sur ses bestiaux.

Je ne fais point ici la satire des grands (2), mais celle de l'homme. Le bourgeois rend à son valet tout le mépris que le puissant a pour lui.

Qu'on ne soit point surpris de trouver l'homme sujet à tant d'illusions (3); ce qui serait vraiment surprenant, c'est qu'il se refusât aux erreurs qui flattent sa vanité.

CHAPITRE XX.

L'intérêt fait honorer le vice dans un protecteur.

Un homme attend-il sa fortune et sa considération d'un grand sans mérite : il devient son panégyriste. L'homme jusqu'alors honnête cesse de l'être : il change

(1) L'ancienneté de leur maison est surtout chère à ceux qui ne peuvent être fils de leur mérite.

(2) Est-ce aux grandes places ou à la haute naissance qu'on doit son premier respect ? Je conclûrois en faveur des grandes places ; elles supposent du moins quelque mérite. Or, ce que le public a vraiment intérêt d'honorer, c'est le mérite.

(3) Le préjugé commande-t-il ; la raison se tait. Le préjugé fait en certains pays respecter l'officier de qualité, mépriser l'officier de fortune, et préférer par conséquent la naissance au mérite. Nul doute qu'un état parvenu à ce degré de corruption ne soit près de sa ruine.

de mœurs et, pour ainsi dire, d'état; il descend de la condition de citoyen libre à celle d'esclave : son intérêt se sépare en cet instant de l'intérêt public. Uniquement occupé de son maître et de la fortune de ce protecteur, tout moyen de l'accroître lui paraît légitime. Ce maître commet-il des injustices, opprime-t-il ses concitoyens, s'en plaignent-ils : ils ont tort. Les prêtres de Jupiter ne faisaient-ils pas adorer en lui le parricide qui les faisait vivre?

Qu'est-ce que le protégé exige du protecteur? puissance et non mérite. Qu'est-ce qu'à son tour le protecteur exige du protégé? bassesse, dévouement, et non vertu. C'est en qualité de dévoué que le protégé est élevé aux premiers postes. S'il est des instans où le mérite seul y monte, c'est dans les temps orageux où la nécessité l'y appelle. Si, dans les guerres civiles, tous les emplois importans sont confiés aux talens, c'est que le puissant de chaque parti, fortement intéressé à la destruction du parti contraire, est forcé de sacrifier à sa sûreté et son envie et ses autres passions. Cet intérêt pressant l'éclaire alors sur le mérite de ceux qu'il emploie : mais, le danger passé, la paix et la tranquillité rétablies, ce même puissant, indifférent au vice ou à la vertu, aux talens ou à la sottise, ne les distingue plus. Le mérite tombe dans l'avilissement, la vérité dans le mépris.

CHAPITRE XXI.

L'intérêt du puissant commande plus impérieusement que la vérité aux opinions générales.

L'on vante sans cesse la puissance de la vérité, et cependant cette puissance tant vantée est stérile, si

l'intérêt du prince ne la seconde. Que de vérités, encore enterrées dans les ouvrages des Gordon, des Sidney, des Machiavel, n'en seront retirées que par la volonté efficace d'un souverain éclairé et vertueux!

L'opinion, dit-on, est la reine du monde. Il est des instans où sans doute l'opinion générale commande aux souverains eux-mêmes. Mais qu'est-ce que ce fait a de commun avec le pouvoir de la vérité? Prouve-t-il que l'opinion générale en soit la production? Non : l'expérience nous démontre au contraire que presque toutes les questions de la morale et de la politique sont résolues par le fort, et non par le raisonnable; et que, si l'opinion régit le monde, c'est, à la longue, le puissant qui régit l'opinion.

Quiconque distribue les honneurs, les richesses et les châtimens, s'attache toujours un grand nombre d'hommes. Cette distribution lui asservit les esprits, lui donne l'empire sur les âmes.

Quelles sont les opinions les plus généralement répandues? ce sont sans contredit les opinions religieuses. Or, ce n'est ni la raison, ni la vérité, mais la violence qui les établit (1). Mahomet veut persuader son Koran, il s'arme, il flatte, il effraie les imaginations : les peuples sont, par la crainte et l'espérance, intéressés à recevoir sa loi; et les visions du prophète deviennent bientôt l'opinion de la moitié de l'univers.

Mais les progrès de la vérité ne sont-ils pas plus rapides que ceux de l'erreur? Oui; lorsque l'une et l'autre sont également promulguées par la puissance.

(1) La preuve de notre peu de foi est le mépris connu pour quiconque change de religion. Rien sans doute de plus louable que d'abandonner une erreur pour embrasser la vérité. D'où naît donc notre mépris pour les nouveaux convertis? de la conviction obscure où l'on est que toutes les religions sont également fausses, et que quiconque en change, s'y détermine par un intérêt sordide et par conséquent méprisable.

La vérité par elle-même est claire; elle saisit tout bon esprit. L'erreur, au contraire, toujours obscure, toujours retirée dans le nuage de l'incompréhensible, y devient le mépris du bon sens. Mais que peut le bon sens sans la force? C'est la violence, la fourberie, le hasard, qui, plus que la raison et la vérité, ont toujours présidé à la formation des opinions générales.

CHAPITRE XXII.

Un intérêt secret cacha toujours aux parlemens la conformité de la morale des jésuites et du papisme.

Les parlemens ont à la fois condamné la morale des jésuites et respecté celle du papisme (1) : cependant la conformité de ces deux morales est sensible. La protection accordée aux jésuites, et par le pape, et par la plupart des évêques catholiques (2), rend cette confor-

(1) La vérole physique, disait un grand politique, a fait de grands ravages chez les nations européennes : mais la vérole morale (le papisme) y en a fait encore de plus grands.

(2) Si la morale des jésuites eût été l'œuvre d'un laïque, elle eût été condamnée aussitôt qu'imprimée.

Ce n'est pas la chose, c'est l'auteur que le clergé juge ; il eut toujours deux poids et deux mesures. Saint Thomas en est un exemple. Machiavel, dans son *Prince*, n'avança jamais les propositions que ce saint enseigne dans son *Commentaire sur la cinquième des Politiques*, texte 11. *Voyez* ses propres mots :

« *Ad salvationem tyrannidis, excellentes potentiâ, vel divitiis* » *interficere ; quia tales, per potentiam quam habent, possunt insur*» *gere contra tyrannum. Iterùm expedit interficere sapientes ; tales* » *enim, per sapientiam eorum, possunt invenire vias ad expellendam* » *tyrannidem. Nec scholas, nec alias congregationes per quas con*» *tingit vacare circa sapientiam permittendum est ; sapientes enim* » *ad magna inclinantur, et ideò magnanimi sunt et tales de facili* » *insurgunt. Ad salvandam tyrannidem oportet quòd tyrannus pro*» *curet ub subditi imponant sibi invicem crimina, et turbent se ipsos,*

mité frappante. On sait que l'Église papiste approuva toujours, dans les ouvrages de ces religieux, des maxi-

» *ut amicus amicum, et populus contra divites, et divites inter se* » *dissentiant : sic enim minùs poterunt insurgere propter eorum divi-* » *sionem. Oportet etiam subditos facere pauperes ; sic enim minùs* » *poterunt insurgere contra tyrannum. Procreanda sunt vectigalia,* » *hoc est, exactiones multæ, magnæ ; sic enim citò poterunt depau-* » *perari subditi. Tyrannus debet procurare bella inter subditos vel* » *etiam extraneos, ita ut non possint vacare ad aliquid tractandum* » *contra tyrannum. Regnum salvatur per amicos ; tyrannus autem* » *ad salvandam tyrannidem non debet confidere amicis.* »

Texte 12, il ajoute : « *Expedit tyrannus, ad salvandam tyranni-* » *dem, quòd non appareat subditis sævus, seu crudelis ; nam si appa-* » *reat sævus, reddit se odiosum ; ex hoc autem faciliùs insurgunt in* » *eum : sed debet se reddere reverendum propter excellentiam ali-* » *cujus boni excellentis ; reverentia enim debetur bono excellenti :* » *et si non habeat bonum illud excellens, debet simulare se habere* » *illud. Tyrannus debet se reddere talem ut videatur subditis ipsum* » *excellere in aliquo bono excellenti in quo ipsi deficiunt, ex quo* » *eum reverentur. Si non habeat virtutes secundùm veritatem, faciat* » *ut opinentur habere eas.* »

Voici la traduction de ce passage par Naudé :

« Pour maintenir la tyrannie, il faut faire mourir les plus puissans » et les plus riches, parce que de tels gens se peuvent soulever » contre le tyran, par le moyen de l'autorité qu'ils ont. Il est aussi » nécessaire de se défaire des grands esprits et des hommes savans, » parce qu'ils peuvent trouver, par leur science, les moyens de rui- » ner la tyrannie. Il ne faut pas même qu'il y ait des écoles, ni autres » congrégations par le moyen desquelles on puisse apprendre les » sciences ; car les savans ont de l'inclination pour les choses » grandes, et sont par conséquent courageux et magnanimes ; et de » tels hommes se soulèvent facilement contre les tyrans. Pour main- » tenir la tyrannie, il faut que les tyrans fassent en sorte que leurs » sujets s'accusent les uns les autres et se troublent eux-mêmes ; que » l'ami persécute l'ami, et qu'il y ait de la dissension entre le même » peuple et les riches, et de la discorde entre les opulens ; car, en » le faisant, ils auront moins de moyens de se soulever, à cause de » leurs divisions. Il faut aussi rendre pauvres les sujets, afin qu'il » leur soit d'autant plus difficile de se soulever contre le tyran. Il » faut établir des subsides, c'est-à-dire, de grandes exactions et en » grand nombre ; car c'est le moyen de rendre bientôt pauvres les » sujets. Le tyran doit aussi susciter des guerres parmi ses sujets, et » même parmi les étrangers, afin qu'ils ne puissent négocier aucune » chose contre lui. Les royaumes se maintiennent par le moyen des

mes aussi favorables aux prétentions de Rome, que défavorables à celles de tout gouvernement; que le clergé à cet égard fut leur complice. La morale des jésuites est néanmoins la seule condamnée. Les parlemens se taisent sur celle de l'Église. Pourquoi? c'est qu'ils craignent de se compromettre avec un coupable trop puissant.

Ils sentent confusément que leur crédit n'est point proportionné à cette entreprise; qu'à peine il a suffi pour contre-balancer celui des jésuites. Leur intérêt, en conséquence, les avertit de ne pas tenter davantage, et leur ordonne d'honorer le crime dans le coupable qu'ils ne peuvent punir.

CHAPITRE XXIII.

L'intérêt fait nier journellement cette maxime : Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît.

Le prêtre catholique, persécuté par le calviniste ou le musulman, dénonce la persécution comme une infrac-

» amis, mais un tyran ne se doit fier à personne pour se conserver en » la tyrannie.

» Il ne faut pas qu'un tyran, pour se maintenir dans la tyrannie, » paraisse à ses sujets être cruel : car, s'il leur paraît tel, il se rend » odieux; ce qui les peut faire plus facilement soulever contre lui : » mais il doit se rendre vénérable par l'excellence de quelque émi- » nente vertu; car on doit toute sorte de respect à la vertu; et s'il » n'a pas cette qualité excellente, il doit faire semblant qu'il la pos- » sède. Le tyran se doit rendre tel qu'il semble à ses sujets qu'il pos- » sède quelque éminente vertu qui leur manque, et pour laquelle ils » lui portent respect. S'il n'a point de vertus, qu'il fasse en sorte » qu'ils croient qu'il en ait. »

Telles sont, sur ce sujet, les idées de saint Thomas. Je remarquerai, avec Naudé, que voilà des préceptes bien étranges dans la bouche d'un saint. Machiavel, dans son *Prince*, n'est que le commentateur de saint Thomas.

tion à la loi naturelle : ce même prêtre est-il persécuteur, la persécution lui paraît légitime; c'est en lui l'effet d'un saint zèle et de son amour pour le prochain. Ainsi, la même action devient injuste ou légitime selon que ce prêtre est ou bourreau ou patient.

Lit-on l'histoire des différentes sectes religieuses et chrétiennes : tant qu'elles sont faibles, elles veulent qu'on n'emploie dans les disputes théologiques d'autres armes que celles du raisonnement (1) et de la persuasion.

Ces sectes deviennent-elles puissantes; de persécutées, comme je l'ai déjà dit, elles deviennent persécutrices. Calvin brûle Servet : le jésuite poursuit le janséniste, et le janséniste voudrait faire brûler le déiste. Dans quel labyrinthe d'erreurs et de contradictions l'intérêt ne nous égare-t-il pas! il obscurcit en nous jusqu'à l'évidence.

Que nous présente en effet le théâtre de ce monde? rien que les jeux divers et perpétuels de cet intérêt (2).

(1) Les moines disputent encore; ils ne raisonnent plus. Combat-on leurs opinions, leur fait-on des objections, n'y peuvent-ils répondre; ils assurent qu'elles sont depuis long-temps résolues; et, dans ce cas, cette réponse est réellement la plus adroite. Les peuples, il est vrai, maintenant plus éclairés, savent que le livre défendu est le livre dont les maximes sont en général les plus conformes à l'intérêt public.

(2) Si l'espoir de la récompense peut seul exciter l'homme à la recherche de la vérité, l'indifférence pour elle suppose une grande disproportion entre les récompenses attachées à sa découverte, et les peines qu'exige sa recherche. Pourquoi les puissans font-ils rarement usage des vérités découvertes par le philosophe? c'est qu'ils s'intéressent rarement au bien public. Mais, supposé qu'ils protégeassent la vérité, qu'arriverait-il? qu'elle se propagerait avec une rapidité incroyable. Il n'en est pas ainsi de l'erreur : est-elle favorisée du puissant, elle est généralement, mais non universellement adoptée. Il reste toujours à la vérité des partisans secrets. Ce sont, pour ainsi dire, autant de conjurés toujours prêts dans l'occasion à se déclarer pour elle. Un mot du souverain suffit pour

Plus on médite ce principe, plus on y découvre d'étendue et de fécondité. C'est une carrière inépuisable d'idées fines et grandes.

CHAPITRE XXIV.

L'intérêt cache au prêtre honnête homme les maux du papisme.

Les contrées les plus religieuses sont les plus incultes. C'est dans les domaines ecclésiastiques que se manifeste la plus grande dépopulation : ces contrées sont donc les plus mal gouvernées. Dans les cantons catholiques de la Suisse règnent la disette et la stupidité ; dans les cantons protestans, l'abondance et l'industrie. Le papisme est donc destructeur des empires. Il est surtout fatal aux nations qui, puissantes par leur commerce, ont intérêt d'améliorer leurs colonies (1), d'encourager l'industrie et de perfectionner les arts.

Mais chez les divers peuples, qui rend l'idole papale si respectable? la coutume. Qui, chez ces mêmes peuples, défend de penser? la paresse : elle y commande aux hommes de tous les états. C'est par paresse que le prince y voit tout avec les yeux d'autrui ; et par paresse, qu'en certains cas les nations et les ministres chargent le pape de penser pour eux. Qu'en arrive-t-il? que le pontife en profite pour étendre son autorité et

détruire une erreur. Quant à la vérité, son germe est indestructible. Il est sans doute stérile, si le puissant ne le féconde; mais il subsiste : et si ce germe doit son développement au pouvoir, il doit son existence à la philosophie.

(1) Les colonies naissantes se peuplentpar la tolérance ; et, pour cet effet, il faut y rappeler la religion aux principes sur lesquels Jésus l'a fondée.

confirmer son pouvoir. Les princes peuvent-ils le limiter? oui, s'ils le veulent fortement. Sans une telle volonté, qu'on n'imagine pas qu'une Église intolérante rompe elle-même les fers dont elle enchaîne les peuples.

L'intolérance est une mine toujours chargée sous le trône, et que le mécontentement ecclésiastique est toujours prêt d'allumer. Qui peut éventer cette mine? la philosophie et la vertu. Aussi l'Église a-t-elle toujours décrié les lumières de l'une et l'humanité de l'autre, a-t-elle toujours peint la philosophie et la vertu sous des traits difformes (1). L'objet du clergé fut de les décréditer, et ses moyens furent les calomnies. Les hommes en général aiment mieux croire qu'examiner; et le clergé, en conséquence, vit toujours dans la paresse de penser, le plus ferme appui de la puissance papale. Quelle autre cause eût pu fasciner les yeux des magistrats français sur le danger du papisme?

Si, dans l'affaire des jésuites, ils montrèrent pour leur prince la tendresse la plus inquiète; s'ils prévirent alors l'excès auquel le fanatisme pouvait se porter; ils n'aperçurent cependant point que, de toutes les religions, la papiste est la plus propre à l'allumer.

L'amour des magistrats pour le prince n'est pas douteux : mais il est douteux que cet amour ait été en eux assez éclairé. Leurs yeux se sont long-temps fermés à la lumière : s'ils s'ouvrent un jour, ils apercevront que la tolérance seule peut assurer la vie des monarques qu'ils chérissent. Ils ont vu le fanatisme

(1) Si la haine qui s'exhale en accusations vagues prouve l'innocence de l'accusé, rien n'honore plus les philosophes que la haine du sacerdoce : jamais le clergé ne cita de faits contre eux. Il ne les accusa point de l'assassinat de Henri IV, de la sédition de Madrid, de la conspiration de Saint-Domingue. Ce fut un moine et non un philosophe qui, l'année dernière, y encourageait les noirs à massacrer les blancs.

frapper un prince qui prouve chaque jour son humanité par les bontés de détail dont il comble ceux qui l'approchent.

Je suis étranger : je ne connais pas ce prince. Il est, dit-on, aimé. Tel est cependant dans le cœur du dévot français l'effet de la superstition, que l'amour du moine l'emporte encore sur l'amour du roi.

Ne peut-on, sur un objet si important, réveiller l'attention des magistrats et les éclairer sur les dangers auxquels l'intolérant papisme exposera toujours les souverains ?

CHAPITRE XXV.

Toute religion intolérante est essentiellement régicide.

Presque toute religion est intolérante ; et dans toute religion, l'intolérance fournit un prétexte au meurtre et à la persécution. Le trône même n'offre point d'abri contre la cruauté du sacerdoce. L'intolérance admise, le prêtre peut également poursuivre l'ennemi de Dieu sur le trône (1) et dans la chaumière.

(1) Si l'on en croit le jésuite Santarel, le pape a droit de punir les rois. Aussi (dans un *Traité de l'hérésie, du schisme, de l'apostasie et du pouvoir papal*, Traité imprimé à Rome avec permission des supérieurs, en 1626) ce jésuite dit : « Si le pape a sur les princes » une puissance directive, il a aussi sur eux une puissance correc- » tive. Le souverain pontife peut donc punir les princes hérétiques » par des peines temporelles : il peut non-seulement les excommu- » nier, mais encore les dépouiller de leurs royaumes, et absoudre » leurs sujets du serment de fidélité : il peut donner des curateurs » aux princes incapables de gouverner : il le peut sans concile, » parce que le tribunal du pape et celui de Jésus-Christ est un seul » et même tribunal. Le pape, ajoute-t-il dans un autre endroit de » cet ouvrage, peut déposer les rois, ou parce qu'ils sont incapables » de gouverner, ou parce qu'ils sont trop faibles défenseurs de » l'Église. Il peut donc, pour les causes susdites et pour la correction » et l'exemple des rois, punir de mort les négligens. »

L'intolérance est mère du régicide. C'est sur son intolérance que l'Église fonda l'édifice de sa grandeur. Tous ses membres concoururent à cette construction; tous crurent qu'ils seraient d'autant plus respectables et d'autant plus heureux (1), que le corps auquel ils appartiendraient serait plus puissant. Les prêtres, en tous les siècles, ne s'occupèrent donc que de l'accroissement du pouvoir (2) ecclésiastique. Partout le clergé fut ambitieux et dut l'être.

Mais l'ambition d'un corps fait-elle nécessairement le mal public? oui, si ce corps ne peut la satisfaire que par des actions contraires au bien général. Il importait peu qu'en Grèce, les Lycurgue, les Léonidas, les Timoléon, qu'à Rome les Brutus, les Émile, les Régulus, fussent ambitieux. Cette passion ne pouvait se manifester en eux que par des services rendus à la patrie. Il n'en est pas de même du clergé : il veut une autorité suprême; il ne peut s'en revêtir qu'en dépouillant les légitimes possesseurs : il doit donc faire une guerre perpétuelle et sourde à la puissance temporelle; avilir, à cet effet, l'autorité des princes et des magistrats, déchaîner l'intolérance, par elle ébranler les trônes, par elle abrutir les citoyens, les rendre à la fois pauvres, paresseux et stupides. Tous les degrés par lesquels le clergé monte au pouvoir suprême sont donc autant de malheurs publics.

En vain nierait-on l'ambition du clergé; l'étude de l'homme la démontre à qui s'en occupe, et l'étude de l'histoire à ceux qui lisent celle de l'Église. Du moment

(1) Parmi les ecclésiastiques, il est sans doute des hommes honnêtes, heureux et sans ambition; mais ceux-là ne sont point appelés au gouvernement de ce corps puissant. Le clergé, toujours régi par des intrigans, sera toujours ambitieux.

(2) L'Église, toujours occupée de sa grandeur, réduisit toutes les vertus chrétiennes à l'abstinence, à l'humilité, à l'aveugle soumission; elle ne prêcha jamais l'amour de la patrie ni de l'humanité.

qu'elle se fut donné un chef temporel, ce chef se proposa l'humiliation des rois ; il voulut à son gré disposer de leur vie et de leur couronne. Pour exécuter ce projet, il fallut que les princes eux-mêmes concourussent à leur avilissement ; que le prêtre s'insinuât dans leur confiance, se fît leur conseil, s'associât à leur autorité : il y réussit. Ce n'était point tout encore ; il fallait insensiblement accréditer l'opinion de la prééminence de l'autorité spirituelle sur la temporelle. A cet effet, les papes accumulèrent les honneurs ecclésiastiques sur quiconque, à l'exemple des Bellarmin, soumettait les souverains aux pontifes, et sur ce point déclarait le doute une hérésie.

Cette opinion une fois étendue et adoptée, l'Église put lancer des anathèmes, prêcher des croisades contre les monarques rebelles à ses ordres, souffler partout la discorde ; elle put, au nom d'un Dieu de paix, massacrer une partie de l'univers (1). Ce qu'elle put faire, elle le fit. Bientôt son pouvoir égala celui des anciens prêtres celtes qui, sous le nom de druides, commandaient aux Bretons, aux Gaulois, aux Scandinaves, en excommuniaient les princes, et les immolaient à leur caprice et à leur intérêt. Mais, pour disposer de la vie des rois, il faut s'être soumis l'esprit des peuples : par quel art l'Église y parvint-elle ?

(1) La bulle *in cœnâ Domini* annonce, à cet égard, toutes les prétentions de l'Église ; et l'acceptation de cette bulle, toute la sottise de certains peuples.

CHAPITRE XXVI.

Des moyens employés par l'Église pour s'asservir les nations.

Pour être indépendant du prince, il fallait que le clergé tînt son pouvoir de Dieu : il le dit, et on le crut.

Pour être obéi de préférence aux rois, il fallait qu'on le regardât comme inspiré par la Divinité : il le dit, et on le crut.

Pour se soumettre la raison humaine, il fallait que Dieu parlât par sa bouche : il le dit, et on le crut.

Donc, ajoutait-il, en me déclarant infaillible, je le suis. Donc, en me déclarant vengeur de la Divinité, je le deviens. Or, dans cet auguste emploi, mon ennemi est celui du Très-Haut, celui qu'une Église infaillible déclare hérétique. Que cet hérétique soit prince ou non, quel que soit le titre du coupable, l'Église a le droit de l'emprisonner, de le torturer (1), de le brûler. Qu'est-ce qu'un roi devant l'Éternel ? Tous les hommes à ses yeux sont égaux, et sont tels aux yeux de l'Église.

Or, d'après ces principes, et lorsqu'en vertu de son infaillibilité l'Église se fut attribué le droit de persécuter, et en eut fait usage, alors, redoutable à tous les citoyens, tous dûrent s'humilier devant elle, tous dûrent tomber aux pieds du prêtre. Tout homme enfin (quel que fût son rang), devenu justiciable du clergé, dut reconnaître en lui une puissance supérieure à celle des monarques et des magistrats. Tel fut le moyen par lequel le prêtre et se soumit les peuples et fit trem-

(1) Les prêtres, en général, sont cruels. Jadis sacrificateurs ou bouchers, ils retiennent encore l'esprit de leur premier état.

bler les rois. Aussi, partout où l'Église éleva le tribunal de l'inquisition, son trône fut au-dessus de celui des souverains.

Dans les pays où l'Église ne put s'armer de la puissance inquisitive, comment sa ruse triompha-t-elle de celle du prince? en lui persuadant, comme à Vienne ou en France, qu'il règne par la religion; que ses ministres, si souvent destructeurs des rois, en sont les appuis, et qu'enfin l'autel est le soutien du trône.

On sait qu'à la Chine, aux Indes et dans tout l'orient, les trônes s'affermissent sur leur propre masse. On sait qu'en occident, ce furent les prêtres qui les renversèrent; que la religion, plus souvent que l'ambition des grands, créa des régicides; que, dans l'état actuel de l'Europe, ce n'est que du fanatique que les monarques ont à se défendre. Ces monarques douteraient-ils encore de l'audace d'un corps qui les a si souvent déclarés ses justiciables?

Cette orgueilleuse prétention eût à la longue sans doute éclairé les princes, si l'Église, selon les temps et les circonstances, n'eût sur ce point successivement paru changer d'opinion.

CHAPITRE XXVII.

Des temps où l'Église catholique laisse reposer ses prétentions.

L'ESPRIT d'un siècle est-il peu favorable aux entreprises du sacerdoce; les lumières philosophiques ont-elles percé dans tous les ordres de citoyens; le militaire, plus instruit, est-il plus attaché au prince qu'au clergé; le souverain lui-même, plus éclairé, s'est-il rendu plus respectable à l'Église; elle dépouille sa fé-

rocité, modère son zèle, elle avoue hautement l'indépendance du prince. Mais cet aveu est-il sincère? est-il l'effet de la nécessité, de la prudence, ou de la persuasion réelle du clergé? La preuve qu'en se taisant, l'Église n'abandonne pas ses prétentions, c'est qu'elle enseigne toujours à Rome la même doctrine. Le clergé affecte sans doute le plus grand respect pour la royauté : il veut qu'on l'honore jusque dans les tyrans (1). Mais ses maximes à ce sujet prouvent moins son attachement pour les souverains, que son indifférence et son mépris pour le bonheur des hommes et des nations.

Qu'importe à l'Église la tyrannie des mauvais rois, pourvu qu'elle partage leur pouvoir!

Lorsque l'ange des ténèbres emporta le fils de l'homme sur la montagne, il lui dit : « Tu vois d'ici tous les royau- » mes de la terre ; adore-moi, je t'en fais le maître ». L'Église dit pareillement au prince : « Sois mon esclave, » sois l'exécuteur de mes barbaries, adore-moi, inspire » aux peuples la crainte du prêtre, qu'ils croupissent » dans l'ignorance et la stupidité; à ce prix, je te donne » un empire illimité sur tes sujets : tu peux être tyran.»

Ennemi sourd de la puissance temporelle, le sacerdoce, selon les temps et le caractère des rois, les ménage ou les insulte. Du moment où le souverain cesse d'être son esclave, l'anathème est suspendu sur sa tête. Le souverain est-il faible, l'anathème est lancé : il est le jouet de son clergé. Le prince est-il éclairé et ferme, son clergé le respecte.

Le pape se refuse aux demandes de Valdemar, roi

(1) Si l'Église défendit quelquefois aux laïques le meurtre du prince, elle se le permit toujours. Il est vrai, disent les théologiens, que les papes ont déposé les souverains, prêché contre eux des croisades, béatifié les Clément ; mais ces légèretés sont des fautes du pontife, et non de l'Église. Quant au silence coupable gardé à ce sujet par les évêques, il fut, ajoutent-ils, l'effet de leur politesse pour le saint-siége, et non d'une approbation donnée à sa conduite.

de Danemarck ; ce roi lui fait cette réponse (1) : « De » Dieu je tiens la vie, des Danois le royaume, de mes » pères mes richesses, de tes prédécesseurs la foi que » je te remets par les présentes, si tu ne m'octroies ma » demande. » Tel est le protocole de tout prince éclairé avec la cour de Rome. Qu'on la brave, on n'a point à la redouter.

Les prêtres, par la mollesse de leur éducation, sont pusillanimes : ils ont la barbe de l'homme et le caractère de la femme. Impérieux avec qui les craint, ils sont lâches avec qui leur résiste.

Il suffit qu'un prêtre gagne la confiance du prince : cette confiance gagnée, il éloignera du monarque les hommes éclairés. Ces hommes sont, contre le sacerdoce, les soutiens invisibles du trône et de la magistrature : une fois bannis d'un empire, les peuples dirigés par les prêtres retombent dans leur ancienne stupidité, et les princes dans leur ancien esclavage.

Peut-être l'esprit des nations est-il maintenant peu favorable au clergé. Mais un corps immortel ne doit jamais désespérer de son crédit : tant qu'il subsiste, il n'a rien perdu. Pour recouvrer sa première puissance, il ne faut qu'épier l'occasion, la saisir, et marcher constamment à son but. Le reste est l'œuvre du temps.

Qui jouit comme le clergé d'immenses richesses peut l'attendre patiemment. Ne peut-il plus prêcher des croisades contre les souverains et les combattre à force ouverte, il lui reste encore la ressource du fanatisme contre tout prince assez timide pour n'oser établir la loi de la tolérance (2).

(1) *Vitam habemus à Deo, regnum ab incolis, divitias à parentibus, fidem à tuis predecessoribus, quam, si nobis non faves, remittimus per præsentes.*

(2) Partout où l'on tolère plusieurs religions et plusieurs sectes, elles s'habituent insensiblement l'une à l'autre ; leur zèle perd tous

CHAPITRE XXVIII.

Du temps où l'Église fait revivre ses prétentions.

Qu'un prince faible et superstitieux occupe le trône d'un grand empire; qu'en cet empire l'Église ait élevé le tribunal de l'inquisition; qu'enrichie des dépouilles des hérétiques, et devenue de jour en jour plus riche et plus puissante, elle ait, par des supplices horribles et multipliés, effrayé les esprits, éteint le jour de la science, ramené les ténèbres de la stupidité; l'Église y commandera en reine, elle y fera revivre ses prétentions, le règne du monarque sera le siècle de la grandeur sacerdotale; et si les mêmes causes produisent nécessairement les mêmes effets, les peuples, esclaves de l'Église, reconnaîtront en elle une puissance supérieure à celle du souverain. Alors le prince, humilié et privé du secours de ses peuples, ne sera devant son clergé qu'un citoyen isolé, exposé au même mépris, aux mêmes indignités et au même châtiment que le dernier de ses sujets. Que cette conduite soit criminelle ou non, la superstition la justifie: l'infaillibilité avouée d'un corps légitime tous les forfaits.

CHAPITRE XXIX.

Des prétentions de l'Église prouvées par le droit.

Les gouvernemens d'Allemagne et de France ont soustrait leurs sujets aux bûchers de l'inquisition. Mais de

les jours de son âcreté. Il est peu de fanatiques où la tolérance plénière est établie.

quel droit, dira l'Église, ces gouvernemens mirent-ils des bornes à ma puissance? fut-ce de mon aveu qu'ils en bannirent mes inquisiteurs? ne les ai-je pas sans cesse rappelés dans ces empires (1)? le clergé d'Espagne et de Portugal ne regarde-t-il pas l'inquisition comme salutaire? les prélats de France et d'Allemagne ont-ils cité ce tribunal comme impie et funeste? se sont-ils séparés de la communion de ces prêtres prétendus cruels parce qu'ils font brûler leurs semblables? est-il enfin un pays catholique où, du moins par leur silence, les évêques n'aient approuvé l'inquisition? L'Église se déclare-t-elle le vengeur de Dieu? ce droit de le venger est celui de persécuter les hommes. Or, la même infaillibilité qui lui donne ce droit, l'autorise à l'exercer également sur les rois comme sur le dernier de leurs sujets (2).

Mais la majesté des princes, dira-t-on, doit-elle s'humilier devant l'orgueil des prêtres? doit-elle se soumettre aux punitions infligées par le sacerdoce? Pourquoi non? répondra l'Église. Qu'est-ce que leur prétendue majesté? un néant devant l'Éternel et ses ministres. Le vain titre de roi anéantirait-il les droits du clergé? Il ne peut les perdre. Que le prince et le sujet commettent le crime de l'hérésie, le même crime exige la même punition. De plus, si la conduite du prince est la loi des peuples; si son exemple peut auto-

(1) Dans les papiers saisis chez les jésuites, le procureur-général du parlement d'Aix trouva, sous le nom de *conseil de conscience*, le projet d'une inquisition. Ce que les jésuites n'avaient pu faire en France, sous la fin du règne de Louis XIV, ils espéraient apparemment pouvoir l'exécuter sous un règne encore plus favorable.

(2) L'inquisition n'est pas reçue en France; cependant, dira l'Église, l'on y emprisonne, à ma sollicitation, le janséniste, le calviniste et le déiste : on y reconnaît donc tacitement le droit que j'ai de persécuter. Or, ce droit que le prince me donne sur ses sujets, je n'attends que l'occasion pour le réclamer sur lui-même et sur les magistrats.

riser l'impiété, c'est surtout le sang des rois que l'intérêt du prêtre et de Dieu demande. L'Église le versait du temps de Henri III et de Henri IV, et l'Église est toujours la même. La doctrine de Bellarmin est la doctrine de Rome et des séminaires. « Les premiers chrétiens, » dit ce docteur, eurent le droit de tuer Néron et tous » les princes leurs persécuteurs. S'ils souffrirent sans se » plaindre, ce fut l'audace et non le droit qui leur man- » qua. » Samuel n'en eut aucun que l'Église catholique, cette épouse de Dieu (1), n'ait encore.

CHAPITRE XXX.

Des prétentions de l'Église prouvées par le fait.

Les mêmes droits, dit l'Église, que mon infaillibilité me donne sur les rois, une possession immémoriale me les confirme. Les princes furent toujours mes esclaves, et j'ai toujours versé le sang humain. En vain l'impie a cité contre moi ce passage : « Rendez à César » ce qui est dû à César. » Si César est hérétique, que lui doit l'Église? la mort (2).

Les princes catholiques ont-ils pu même jusqu'à présent poser les bornes (3) précises des deux autorités?

(1) L'Église se dit l'épouse de Dieu, et je ne sais pourquoi. L'Église est une assemblée de fidèles. Ces fidèles sont barbus ou non barbus, chaussés ou déchaussés, capuchonnés ou décapuchonnés. Or, qu'une telle assemblée soit l'épouse de la Divinité, c'est une prétention trop folle et trop ridicule. Si le mot *Église* eût été masculin, comment eût-on consommé ce mariage?

(2) Au siècle de Henri III et de Henri IV, des Clément et des Ravaillac, telle était la manière dont les sorbonnistes interprétaient ce passage.

(3) Ces bornes sont-elles impossibles à fixer; non? et si les prêtres, comme ils le disent, ne prétendent qu'à l'autorité spirituelle et aux biens de cette espèce, il faut, quant à l'autorité, ne la leur

L'Europe nie maintenant l'infaillibilité de l'Église, mais elle n'en doutait point lorsque le clergé transportait aux Espagnols la couronne de Montézume, qu'il armait l'occident contre l'orient, qu'il ordonnait à ses saints de prêcher des croisades, et disposait enfin à son gré des couronnes de l'Asie. Ce que l'Église put en Asie, elle le peut en Europe.

Quels sont d'ailleurs les droits réclamés par le clergé? ceux dont ont joui les prêtres de toutes les religions.

Lors du paganisme, les dons les plus magnifiques n'étaient-ils pas portés, en Suède, au fameux temple d'Upsal? Les plus riches offrandes, dit Mallet, n'y étaient-elles point, dans les temps de calamités publiques ou particulières, prodigués aux druides? Or, du moment où le prêtre catholique eut succédé aux richesses et au pouvoir de ces druides, il eut, comme eux, part à toutes les révolutions de la Suède. Que de séditions excitées par les archevêques d'Upsal! que de changemens faits par eux dans la forme du gouvernement! Le trône alors n'était point un abri contre la puissance de ces redoutables prélats.

En Allemagne, l'Église voulut que les empereurs, pieds et têtes nus, vinssent devant le pape reconnaître en elle la même autorité.

En France, elle ordonna que les rois, dépouillés de leurs habits par les ministres de la religion, seraient attachés aux autels, y seraient frappés de verges, et qu'ils expieraient, dans ce supplice, les crimes dont l'Église les déclarait coupables.

En Portugal, on a vu l'inquisition déterrer le ca-

laisser exercer que dans les pays des âmes et des esprits. Il faut, quant aux biens, ne leur donner que les plus aériens et les plus spirituels; qu'en conséquence tout, depuis le sommet des Cordillères jusqu'à l'empirée, leur soit cédé; mais que le reste appartienne aux rois et à la république.

davre du roi don Juan IV (1) pour l'absoudre d'une excommunication qu'il n'avait pas encourue.

Lors des différends de Paul V avec la république de Venise, l'Église anathématisa le savant dont la plume vengeait la république; elle fit plus, elle assassina Fra-Paolo, et nul ne lui en contesta le droit (2); l'Europe sut l'action, et garda un silence respectueux.

Lorsque Rome frappa pareillement de l'anathème le seigneur de Milan (3), lorsqu'elle le déclara hérétique et publia des croisades contre les Malateste, les Ordolafée et les Manfredi (4), les puissances de l'Europe se turent, et leur silence fut la reconnaissance tacite du droit aujourd'hui réclamé par l'Église, droit exercé par elle en tous les temps, et fondé sur la base inébranlable de son infaillibilité (5).

(1) Le crime de ce don Juan fut la défense faite aux inquisiteurs de s'approprier les biens de leurs victimes. Cette défense n'était pas même contraire à la nouvelle bulle qu'à l'insu du prince les dominicains avaient obtenue du pape.

(2) Fra-Paolo, percé d'un coup de poignard en disant sa messe, tombe, et prononce ces mots célèbres : *Agnosco stylum romanum.*

(3) Le seul crime dont le pape accusait Visconti, c'était, en qualité de vassal de l'Empire, d'avoir pris avec trop de zèle le parti de l'empereur Louis de Bavière. Ce zèle fut déclaré hérétique.

(4) Le crime de Malateste fut d'avoir surpris Rimini. Celui des Ordolafée et des Manfredi fut de s'être emparé de Faënza, ville sur laquelle le pape s'était créé des prétentions. Tous les papes étaient alors usurpateurs, et tous leurs ennemis déclarés hérétiques. Ces papes cependant se confessaient et ne restituaient point. Leurs successeurs ont depuis joui sans scrupule de ces biens mal acquis. Cette jouissance peut paraître un mystère d'iniquité : j'aime mieux croire que c'est un mystère de théologie.

(5) L'Église de France refuse maintenant au pape le droit de disposer des couronnes : mais le refus de cette Église est-il sincère? est-il l'effet de sa conviction? c'est à sa conduite passée à nous en instruire. Quel respect le clergé peut-il avoir pour une loi humaine, lui qui croit, en qualité d'interprète de la loi divine, pouvoir la changer et la modifier à son gré? Quiconque s'est créé le droit d'interpréter une loi, finit toujours par la faire. L'Église, en consé-

Je ne m'étendrai pas davantage sur ce sujet, et me contenterai d'observer que, s'il est vrai, comme je l'ai dit ci-dessus, que tout homme ou du moins tout corps soit ambitieux ; que l'ambition soit en lui vertu ou vice, selon les moyens divers par lesquels il la satisfait ; que ceux employés par l'Église soient toujours destructifs du bonheur des nations ; que sa grandeur, fondée sur l'intolérance, doive appauvrir les peuples, avilir les magistrats, exposer la vie des souverains, et qu'enfin jamais l'intérêt du sacerdoce ne puisse se confondre avec l'intérêt public ; on doit conclure que la religion, non cette religion douce et tolérante établie par Jésus-Christ, mais celle du prêtre, celle au nom de laquelle il se déclare vengeur de la Divinité, et prétend au droit de brûler et de persécuter les hommes, est une religion de discorde et de sang, une religion régicide, et sur laquelle un clergé ambitieux pourra toujours établir les droits horribles dont il a si souvent fait usage.

Mais que peuvent les rois contre l'ambition de l'Église?

CHAPITRE XXXI.

Des moyens d'enchaîner l'ambition ecclésiastique.

LAISSE-T-ON à Dieu le soin de sa propre vengeance, lui remet-on la punition des hérétiques, la terre ne s'arroge-t-elle plus le droit de juger les offenses faites au ciel (1), le précepte de la tolérance devient-il enfin

quence, s'est fait Dieu. Aussi rien de moins ressemblant que la religion de Jésus et la religion actuelle des papistes.

Quelle surprise pour les apôtres, si, rendus au monde, ils lisaient un catéchisme qu'ils n'ont point fait ; s'ils apprenaient que naguère l'Église interdisait aux laïques la lecture même des Écritures saintes, sous le vain prétexte qu'elles étaient scandaleuses pour les faibles !

(1) Les gouvernemens sont juges des actions, et non des opinions.

un précepte de l'éducation publique, alors, sans prétexte pour persécuter les hommes, soulever les peuples, envahir la puissance temporelle, l'ambition du prêtre s'éteint : alors, dépouillé de sa férocité, il ne maudit plus ses souverains, n'arme plus les Ravaillac, et n'ouvre plus le ciel aux régicides. Si la foi est un don du ciel, l'homme sans foi est à plaindre, non à punir. L'excès de l'inhumanité, c'est de persécuter un infortuné. La tolérance est-elle admise, le paradis n'est plus la récompense de l'assassin et le prix des grands attentats.

Quel doit être le premier soin du prince vertueux et jaloux du bonheur de ses sujets? celui d'affaiblir le pouvoir ecclésiastique. C'est son clergé qui s'opposera toujours le plus fortement à l'exécution de ses projets bienfaisans. La puissance spirituelle est toujours l'ennemie ouverte ou cachée de la temporelle. L'Église est un tigre : enchaîné par la loi de la tolérance (1), il est doux; sa chaîne se rompt-elle, il reprend sa première fureur. Par ce qu'a fait autrefois l'Église, les princes peuvent juger de ce qu'elle ferait encore si on lui rendait son premier pouvoir. Le passé doit les éclairer sur l'avenir.

Le magistrat qui se flatterait de faire concourir les puissances spirituelle et temporelle au même objet,

Que j'avance une erreur grossière, j'en suis puni par le ridicule et le mépris; mais qu'en conséquence d'une opinion erronée, j'attente à la liberté de mes semblables, c'est alors que je deviens criminel.

Que, dévot adorateur de Vénus, je brûle le temple de Sérapis; le magistrat doit me punir, non comme hérétique, mais comme perturbateur du repos public, comme un homme injuste, et qui, libre dans l'exercice de son culte, veut priver ses concitoyens de la liberté dont il jouit.

(1) La multiplicité des religions, dans un empire, affermit le trône. Des sectes ne peuvent être contenues que par d'autres sectes. Dans le moral, comme dans le physique, c'est l'équilibre des forces opposées qui produit le repos.

c'est-à-dire au bien public, se tromperait. Il en est de ces deux puissances, quelquefois réunies pour dévorer le même peuple, comme de deux nations voisines et jalouses, qui, liguées contre un etroisième, l'attaquent, et se battent au partage de ses dépouilles.

Nul empire ne peut être sagement gouverné par deux pouvoirs suprêmes et indépendans. C'est d'un seul, ou partagé entre plusieurs, ou réuni entre les mains du monarque, que toute loi doit émaner.

La tolérance soumet le prêtre au prince, l'intolérance soumet le prince au prêtre. Elle annonce deux puissances rivales dans un empire.

Peut-être les anciens, dans le partage qu'ils firent de l'univers entre Oromaze et Ariman, et dans le récit de leurs éternels combats, ne désignaient-ils que la guerre éternelle du sacerdoce et de la magistrature. Le règne d'Oromaze était celui de la lumière et de la vertu : tel doit être le règne des lois. Le règne d'Ariman était celui des ténèbres et du crime : tel doit être celui du prêtre et de la superstition.

Quels sont les disciples d'Oromaze? ces philosophes aujourd'hui si persécutés en France par l'intrigue des moines et des ministres d'Ariman. Quel crime leur reproche-t-on? aucun. Ils ont, autant qu'il est en eux, éclairé les nations; ils les ont soustraites au joug flétrissant de la superstition, et c'est peut-être à leurs écrits que les princes et les magistrats doivent en partie la conservation de leur autorité.

L'ignorance des peuples, mère d'une dévotion stupide (1), est un poison qui, sublimé par les chimistes

(1) L'expulsion des jésuites supposait, en Espagne et en Portugal, des ministres d'un caractère ferme et hardi. En France, les lumières déjà répandues dans la nation facilitaient cette expulsion. Si le pape s'en fût plaint trop amèrement, ses plaintes eussent paru déplacées.

Dans une lettre écrite au sujet de la condamnation du mande-

de la religion, répand autour du trône les exhalaisons mortelles de la superstition. La science des philosophes, au contraire, est ce feu pur et sacré qui écarte loin des rois, les vapeurs pestilentielles du fanatisme.

Le prince qui se soumet lui et son peuple à l'empire du sacerdoce, éloigne de lui ses sujets vertueux. Il règne, mais sur des superstitieux, sur des peuples dont l'âme est dégradée, enfin sur les esclaves du prêtre. Ces esclaves sont des hommes morts pour la patrie : ils ne la servent ni par leurs talens ni par leur courage. Un pays d'inquisition n'est pas la patrie d'un citoyen (1) honnête. Malheur aux nations où le moine poursuit

ment de M. de Soissons, par la congrégation du saint-office, un vertueux cardinal remontre au Saint-Père, « qu'il est certaines prétentions que la cour de Rome devrait ensevelir dans un silence et un » oubli éternel ; surtout, ajoute-t-il, dans ces temps malheureux et » déplorables où les incrédules et les impies font suspecter la fidélité » des ministres de la religion. »

Or, que signifient, dans la langue ecclésiastique, ces mots d'*incrédules* et d'*impies?* les opposans à la puissance du clergé. C'est donc aux incrédules que les rois doivent leur sûreté, les peuples leur tranquillité, les parlemens leur existence, et l'ambition sacerdotale sa réserve. Ces prétendus impies doivent être d'autant plus chers à la nation française, qu'elle n'a rien à en redouter. Les philosophes ne forment point de corps ; ils sont sans crédit : il est d'ailleurs impossible qu'en qualité de simples citoyens, leur intérêt ne soit pas toujours lié à l'intérêt public, par conséquent à celui d'un gouvernement éclairé.

(1) Dans les pays catholiques, quel moyen de former des citoyens vertueux ? l'instruction de la jeunesse y est confiée aux prêtres. Or, l'intérêt du prêtre est presque toujours contraire à celui de l'état. « Jamais le prêtre n'adoptera ce principe fondamental de toutes nos » vertus, savoir : *que la justice de nos actions dépend de leur con-* » *formité avec l'intérêt général.* » Un tel principe nuit à ses vues ambitieuses.

D'ailleurs, si la morale, comme les autres sciences, ne se perfectionne que par le temps et l'expérience, il est évident qu'une religion qui prétend, en qualité de révélée, avoir instruit l'homme de tous ses devoirs, s'oppose d'autant plus efficacement à la perfection de cette même science, qu'elle ne laisse plus rien à faire au génie et à l'expérience.

impunément quiconque méprise ses légendes et ne croit ni aux sorciers ni au nain jaune; où le moine traîne au supplice l'homme vertueux *qui fait le bien, ne nuit à personne, et dit la vérité!* Dans un pays tolérant, quelque critique que soit la situation d'un peuple, un seul grand homme suffit quelquefois pour changer la face des affaires. La guerre s'allume entre la France et l'Angleterre; la France a d'abord l'avantage : Pitt est élevé au ministère; la nation anglaise reprend ses esprits et les officiers de mer leur intrépidité. Rien de moins semblable à lui-même que l'Anglais du commencement et de la fin de la guerre.

Que voyait-on en France, à la même époque? La bigoterie commandait trop impérieusement aux grands (1). Telle était sur eux sa puissance, qu'au moment même où la France, battue de toutes parts, se voyait enlever ses colonies, on ne s'occupait à Paris que de l'affaire des jésuites (2) : on ne s'intriguait que pour eux.

Tel était l'esprit qui régnait à Constantinople lorsque Mahomet II en faisait le siége. La cour y tenait des

(1) Dans le moment où la France faisait la guerre aux Anglais, les parlemens la faisaient aux jésuites, et la cour dévote prenait parti pour les derniers. Tout y était rempli d'intrigues ecclésiastiques. On se serait cru volontiers à la fin du règne de Louis XIV. On comptait alors à Versailles peu d'honnêtes gens et beaucoup de bigots.

(2) Lors de l'affaire des jésuites, si l'on apprenait à Paris la perte d'une bataille, à peine s'en occupait-on un jour : le lendemain on parlait de l'expulsion des bénits pères. Ces pères, pour détourner le public de l'examen de leurs constitutions, ne cessaient de crier contre les encyclopédistes. Ils attribuaient au progrès de la philosophie les mauvais succès des campagnes. C'est elle, disaient-ils, qui gâte l'esprit des soldats et des généraux. Leurs dévotes en étaient convaincues. Mille oies couleur de rose répétaient la même phrase; et c'était cependant le peuple très-philosophe des Anglais, et le roi encore plus philosophe de Prusse, qui battaient les généraux français que personne n'accusait de philosophie.

conciles dans le temps même que le sultan en prenait les faubourgs.

Quelque superstitieuse, quelque fanatique que soit une nation, son caractère sera toujours susceptible des diverses formes que lui donneront ses lois, son gouvernement, et surtout l'éducation publique. L'instruction peut tout; et si j'ai, dans les Sections précédentes, si scrupuleusement détaillé les maux produits par une ignorance dont tant de gens se déclarent aujourd'hui les protecteurs, c'était pour faire mieux sentir toute l'importance de l'éducation. Quels moyens de la perfectionner? c'est par l'examen de cette question que je terminerai cet ouvrage.

SECTION X.

DE LA PUISSANCE DE L'INSTRUCTION ; DES MOYENS DE LA PERFECTIONNER ; DES OBSTACLES QUI S'OPPOSENT AUX PROGRÈS DE CETTE SCIENCE ; DE LA FACILITÉ AVEC LAQUELLE, CES OBSTACLES LEVÉS, L'ON TRACERAIT LE PLAN D'UNE EXCELLENTE ÉDUCATION.

CHAPITRE PREMIER.

L'éducation peut tout.

La plus forte preuve de la puissance de l'éducation est le rapport constamment observé entre la diversité des instructions et leurs produits ou résultats différens. Le sauvage est infatigable à la chasse ; il est plus léger à la course que l'homme policé (1), parce que le sauvage y est plus exercé.

L'homme policé est plus instruit, il a plus d'idées que le sauvage, parce qu'il reçoit un plus grand nombre de sensations différentes, et qu'il est, par sa position, plus intéressé à les comparer entre elles. L'agilité supérieure de l'un, les connaissances multipliées de l'autre, sont donc l'effet de la différence de leur éducation.

Si les hommes, communément francs, loyaux, industrieux et humains sous un gouvernement libre, sont bas, menteurs, vils, sans génie et sans courage, sous

(1) La sagacité des sauvages, pour reconnaître la trace d'un homme à travers les forêts, est incroyable. Ils distinguent à cette trace quelle est, et sa nation, et sa conformation particulière. A quoi donc rapporter, à cet égard, la supériorité des sauvages sur l'homme policé? à la multitude de leurs expériences. L'esprit, en tous les genres, est fils de l'observation.

un gouvernement despotique, cette différence dans leur caractère est l'effet de la différente éducation reçue dans l'un ou dans l'autre de ces gouvernemens.

Passe-t-on des diverses constitutions des états aux différentes conditions des hommes? se demande-t-on la cause du peu de justesse d'esprit des théologiens? c'est qu'ils sont, à cet égard, plus soigneusement élevés que les autres hommes; c'est qu'accoutumés dès leur jeunesse à se contenter du jargon de l'école, à prendre des mots pour des choses, il leur devient impossible de distinguer le mensonge de la vérité, et le sophisme de la démonstration.

Pourquoi les ministres des autels sont-ils les plus redoutés des hommes? Pourquoi, dit le proverbe espagnol, « faut-il se garer du devant de la femme, » du derrière de la mule, de la tête du taureau, et » d'un moine de tous les côtés? » Les proverbes, presque tous fondés sur l'expérience, sont presque toujours vrais. A quoi donc attribuer la méchanceté du moine? à son éducation.

Le sphinx, disaient les Égyptiens, est l'emblème du prêtre : le visage d'un prêtre est doux, modeste, insinuant, et le sphinx a celui d'une fille; les ailes du sphinx le déclarent habitant des cieux, ses griffes annoncent la puissance que la superstition lui donne sur la terre; sa queue de serpent est le signe de sa souplesse; comme le sphinx, le prêtre propose des énigmes, et précipite dans les cachots quiconque ne les interprète point à son gré. Le moine, en effet, accoutumé dès sa première jeunesse à l'hypocrisie dans sa conduite et ses opinions, est d'autant plus dangereux qu'il a plus d'habitude de la dissimulation.

Si le religieux est le plus arrogant des fils de la terre, c'est qu'il est perpétuellement enorgueilli par l'hommage d'un grand nombre de superstitieux.

Si l'évêque est le plus barbare des hommes, c'est qu'il n'est point, comme la plupart, exposé au besoin et au danger; c'est qu'une éducation molle et efféminée a rapetissé son caractère; c'est qu'il est déloyal et poltron, et qu'il n'est rien, dit Montaigne, de plus cruel que la *faiblesse* et la *couardise*.

Le militaire est dans sa jeunesse communément ignorant et libertin. Pourquoi? c'est que rien ne le nécessite à s'instruire. Dans sa vieillesse, il est souvent sot et fanatique; c'est que, l'âge du libertinage passé, son ignorance doit le rendre superstitieux.

Il est peu de grands talens parmi les gens du monde! c'est l'effet de leur éducation; celle de leur enfance est trop négligée. On ne grave alors dans leur mémoire que des idées fausses et puériles. Pour y en substituer ensuite de justes et de grandes, il faudrait en effacer les premières: or, c'est toujours l'œuvre d'un long temps, et l'on est vieux avant d'être homme.

Dans presque toutes les professions, la vie instructive est très-courte. Le seul moyen de l'allonger, c'est de former de bonne heure le jugement de l'homme. Qu'on ne charge sa mémoire que d'idées claires et nettes, son adolescence sera plus éclairée que ne l'est maintenant sa vieillesse.

L'éducation nous fait ce que nous sommes. Si dès l'âge de six ou sept ans le Savoyard est déjà économe, actif, laborieux et fidèle, c'est qu'il est pauvre, c'est qu'il a faim, c'est qu'il vit, comme je l'ai déjà dit, avec des compatriotes doués des qualités qu'on exige de lui; c'est qu'enfin il a pour instituteurs l'exemple et le besoin, deux maîtres impérieux auxquels tout obéit (1).

(1) A-t-on, dès l'enfance, contracté l'habitude du travail, de l'économie, de la fidélité, l'on s'arrache difficilement à cette première habitude: l'on n'en triomphe même que par un long commerce

La conduite uniforme des Savoyards tient à la ressemblance de leur position, par conséquent à l'uniformité de leur éducation. Il en est de même de celle des princes. Pourquoi leur reproche-t-on à peu près la même éducation? c'est que, sans intérêt de s'éclairer, il leur suffit de vouloir pour subvenir à leurs besoins, à leurs fantaisies. Or, qui peut sans talens et sans travail satisfaire les uns et les autres, est sans principe de lumières et d'activité.

L'esprit et les talens ne sont jamais dans les hommes que le produit de leurs désirs et de leur position (1) particulière La science de l'éducation se réduit peut-être à placer les hommes dans une position qui les force à l'acquisition des talens et des vertus désirés en eux.

Les souverains, à cet égard, ne sont pas toujours les mieux placés. Les grands rois sont des phénomènes extraordinaires dans la nature. Ces phénomènes long-temps espérés n'apparaissent que rarement. C'est toujours du prince successeur qu'on attend la réforme des abus : il doit opérer des miracles. Ce prince monte sur le trône : rien ne change, et l'administration reste la

avec des fripons, ou par des passions extrêmement fortes. Les passions de cette espèce sont rares.

(1) C'est au malheur, c'est à la dureté de leur éducation que l'Europe doit ses Henri IV, ses Élisabeth, ses Frédéric. C'est au berceau de l'infortune que s'allaitent les grands princes. Leurs lumières sont communément proportionnées au danger de leur position. Si l'usurpateur a presque toujours de grands talens, c'est que sa position l'y nécessite. Il n'en est pas de même de ses descendans.

En Afrique, quels sont les peuples les plus stupides? les habitans de ces forêts de palmiers dont le tronc, les fleurs et les fruits fournissent sans culture à tous les besoins de l'homme. Le bonheur lui-même peut quelquefois engourdir l'esprit d'une nation. L'Angleterre produit maintenant peu d'excellens ouvrages moraux et politiques. Peut-être les écrivains célèbres ne doivent-ils, en certains pays, le triste avantage d'être éclairés, qu'au degré de malheur et de calamités sous lequel gémissent leurs compatriotes.

même. Par quelle raison, en effet, un monarque, souvent plus mal élevé que ses ancêtres, serait-il plus éclairé? En tous les temps, les mêmes causes produiront toujours les mêmes effets.

CHAPITRE II.

De l'éducation des princes.

« Un roi né sur le trône en est rarement digne », dit un poète français. En général, les princes doivent leur génie à l'austérité de leur éducation, aux dangers dont fut entourée leur enfance, aux malheurs qu'enfin ils ont éprouvés. L'éducation la plus dure est la plus saine pour ceux qui doivent un jour commander aux autres.

C'est dans les temps de trouble et de discorde que les souverains reçoivent cette espèce d'éducation : en tout autre temps, on ne leur donne qu'une instruction d'étiquette, aussi mauvaise et presque aussi difficile à changer que la forme du gouvernement dont elle est l'effet.

Quelle est en Turquie l'éducation de l'héritier du trône? Le jeune prince, retiré dans un quartier du sérail, a pour compagnie et pour amusement une femme et un métier de tapisserie. S'il sort de sa retraite, c'est pour venir sous bonne garde faire chaque semaine visite au sultan. Sa visite faite, il est, par la garde, reconduit à son appartement. Il y retrouve la même femme et le même métier de tapisserie. Quelle idée acquérir dans cette retraite de la science du gouvernement? Ce prince monte-t-il sur le trône; le premier objet qu'on lui présente, c'est la carte de son vaste empire; ce qu'on lui recommande, c'est d'être l'amour de ses sujets et la terreur de ses ennemis. Que faire pour être

l'un et l'autre? il l'ignore. L'inhabitude de l'application l'en rend incapable; la science du gouvernement lui devient odieuse; il s'enferme dans son harem; il change de femmes et de vizirs, fait empaler les uns, donner la bastonnade aux autres, et croit gouverner. Les princes sont des hommes, et ne peuvent, en cette qualité, porter d'autres fruits que ceux de leur instruction. En Turquie, et sultan et sujet, nul ne pense. Il en est de même dans les diverses cours de l'Europe, à mesure que l'éducation des princes s'y rapproche de l'éducation orientale.

Les vices et les vertus des hommes sont donc toujours l'effet et de leur diverse position, et de la différence de leur instruction.

Ce principe admis, supposons qu'on voulût résoudre pour chaque condition le problème d'une excellente éducation; que faire? 1°. déterminer quels sont les talens ou les vertus essentiels à l'homme de telle ou telle profession; 2°. indiquer les moyens de le forcer à l'acquisition (1) de ces talens et de ces vertus.

L'homme, en général, ne réfléchit que les idées de ceux qui l'environnent; et les seules vertus qu'on soit sûr de lui faire acquérir, sont les vertus de nécessité. Persuadé de cette vérité, que je veuille inspirer à mon fils les qualités sociales, je lui donnerai des camarades à peu près de sa force et de son âge; je leur abandonnerai, à cet égard, le soin de leur mutuelle éducation,

(1) A quoi se réduit la science de l'éducation? à celle des moyens de nécessiter les hommes à l'acquisition des vertus et des talens qu'on désire en eux. Est-il quelque chose d'impossible à l'éducation? non. Un enfant de la ville craint-il les spectres; veut-on détruire en lui cette crainte : qu'on l'abandonne dans un bois dont il connaisse les routes; qu'on l'y suive sans qu'il s'en aperçoive; qu'on le laisse revenir seul à la maison : dès la troisième ou quatrième promenade; il ne verra plus de spectres dans les bois; il aura, par l'habitude et la nécessité, acquis tout le courage que l'une et l'autre inspirent aux jeunes paysans.

et ne les ferai inspecter par le maître que pour modérer la rigueur de leurs corrections. D'après ce plan d'éducation, je suis sûr, si mon fils fait le beau, l'impertinent, le fat, le dédaigneux, qu'il ne le fera pas long-temps.

Un enfant ne soutient point à la longue le mépris, l'insulte et les railleries de ses camarades. Il n'est point de défaut social que ne corrige un pareil traitement. Pour en assurer encore plus le succès, il faut que, presque toujours absent de la maison paternelle, l'enfant ne vienne point dans les vacances et les jours de congé, repuiser de nouveau, dans la conversation et la conduite des gens du monde, les vices qu'ont détruit en lui ses condisciples.

En général, la meilleure éducation est celle où l'enfant, plus éloigné de ses parens, mêle moins d'idées incohérentes à celles qui doivent l'occuper dans le cours de ses études (1). C'est la raison pour laquelle l'éducation publique l'emportera toujours sur la domestique.

Trop de gens néanmoins sont sur cet objet d'un avis différent, pour ne pas exposer les motifs de mon opinion.

(1) Supposons que les parens s'intéressassent aussi vivement qu'ils le prétendent à l'éducation de leurs enfans; ils en auraient plus de soin. Qui prendraient-ils pour nourrices? des femmes qui, déjà désabusées par des gens instruits de leurs contes et de leurs maximes ridicules, sauraient en outre corriger les défauts de la plus tendre enfance. Les parens auraient attention à ce que les garçons, soignés jusqu'à six ans par les femmes, passassent de leurs mains dans des maisons d'instruction publique, où, loin de la dissipation du monde, ils resteraient jusqu'à dix-sept ou dix-huit ans, c'est-à-dire, jusqu'au moment que, présentés dans le monde, ils y recevraient l'éducation de l'homme; éducation, sans contredit, la plus importante, mais entièrement dépendante des sociétés qu'on cultive, des positions où l'on se trouve, enfin de la forme des gouvernemens sous lesquels on vit.

CHAPITRE III.

Avantages de l'éducation publique sur la domestique.

Le premier de ces avantages est *la salubrité du lieu où la jeunesse peut recevoir ses instructions*. Dans l'éducation domestique, l'enfant habite la maison paternelle, et cette maison, dans les grandes villes, est souvent petite et malsaine. Dans l'éducation publique, au contraire, cette maison édifiée à la campagne peut être bien aérée. Son vaste emplacement permet à la jeunesse tous les exercices propres à fortifier son corps et sa santé.

Le second avantage est *la rigidité de la règle*. La règle n'est jamais aussi exactement observée dans la maison paternelle que dans une maison d'instruction publique. Tout dans un collége est soumis à l'heure. L'horloge y commande aux maîtres, aux domestiques; elle y fixe la durée des repas, des études et des récréations; l'horloge y maintient l'ordre. Sans ordre, point d'études suivies : l'ordre allonge les jours; le désordre les raccourcit.

Le troisième avantage est *l'émulation qu'elle inspire*. Les principaux moteurs de la première jeunesse sont la crainte et l'émulation. L'émulation est produite par la comparaison qu'on fait de soi avec un grand nombre d'autres. De tous les moyens d'exciter l'amour des talens et des vertus, ce dernier est le plus sûr. Or, l'enfant n'est point, dans la maison paternelle, à portée de faire cette comparaison, et son instruction en est d'autant moins bonne.

Le quatrième avantage est *l'intelligence des instituteurs*. Parmi les hommes, par conséquent parmi les pères, il en est de stupides et d'éclairés. Les premiers

ne savent quelle instruction donner à leur fils : les seconds le savent ; mais ils ignorent la manière dont ils doivent leur présenter leurs idées, pour leur en faciliter la conception. C'est une connaissance pratique qui, bientôt acquise dans les colléges, soit par sa propre expérience, soit par une expérience traditionnelle, manque souvent aux pères les plus instruits.

Le cinquième avantage de l'éducation publique est *sa fermeté*. L'instruction domestique est rarement mâle et courageuse. Les parens, uniquement occupés de la conservation physique de l'enfant, craignent de le chagriner; ils cèdent à toutes ses fantaisies, et donnent à cette lâche complaisance le titre d'amour paternel (1).

Tels sont les divers motifs qui feront toujours préférer l'instruction publique à l'instruction particulière. La première est la seule dont on puisse attendre des patriotes. Elle seule peut lier fortement dans la mémoire des citoyens l'idée du bonheur personnel à celle du bonheur national. Je ne m'étendrai pas davantage sur ce sujet.

Mais avant d'aller plus loin, il faut, je pense, faire connaître au lecteur quelles sont les diverses parties de l'instruction sur lesquelles le législateur doit porter sa principale attention. Je distinguerai, à cet effet, deux sortes d'éducation; l'une physique, l'autre morale.

(1) Point de mère qui ne prétende aimer éperduement son fils. Mais par ce mot *aimer*, si l'on entend s'occuper du bonheur de ce fils, et par conséquent de son instruction, presque aucune qu'on ne puisse accuser d'indifférence. Le degré d'intérêt mis à telle ou telle chose doit toujours se mesurer sur le degré de peine prise pour s'en instruire.

CHAPITRE IV.

Idée générale sur l'éducation physique.

L'OBJET de cette espèce d'éducation est de rendre l'homme plus fort, plus robuste, plus sain, par conséquent plus heureux, plus généralement utile à sa patrie, c'est-à-dire, plus propre aux divers emplois auxquels peut l'appeler l'intérêt national.

Convaincus de l'importance de l'éducation physique, les Grecs honoraient la gymnastique (1); elle faisait partie de l'instruction de leur jeunesse. Ils l'employaient dans leur médecine non-seulement comme un remède préservatif, mais encore comme un spécifique pour fortifier tel ou tel membre affaibli par une maladie ou un accident.

Si l'éducation physique est négligée chez presque tous les peuples européens, ce n'est pas que les gouvernemens s'opposent directement à la perfection de cette partie de l'éducation; mais ces exercices, passés de mode, n'y sont plus encouragés.

Point de loi qui, dans les colléges, défende la construction d'une arène, où les élèves d'un certain âge pourraient s'exercer à la lutte, à la course, au saut; apprendraient à voltiger, nager, jeter le ceste, soulever des poids, etc. Or, dans cette arène, construite à l'imi-

(1) Si les exercices violens fortifient non-seulement le corps, mais encore le tempérament, c'est peut-être qu'ils retardent dans l'homme le besoin trop prématuré de certains plaisirs. Ce ne sont point les reproches d'une mère ni les sermons d'un curé, mais la fatigue, qui seule attiédit les désirs fougueux de l'adolescence Plus un jeune homme transpire et dépense d'esprits animaux dans des exercices de corps et d'esprit, moins son imagination s'échauffe, moins il sent le besoin d'aimer.

tation de celle des Grecs, qu'on décerne des prix aux vainqueurs, nul doute que ces prix ne rallument bientôt dans la jeunesse le goût naturel qu'elle a pour de tels jeux. Mais peut-on à la fois exercer le corps et l'esprit des jeunes gens? pourquoi non. Qu'on supprime dans les colléges ces congés pendant lesquels l'enfant va chez ses parens s'ennuyer ou se distraire de ses études, et qu'on allonge ses récréations journalières, cet enfant pourra chaque jour consacrer sept ou huit heures à des études sérieuses, quatre ou cinq à des exercices plus ou moins violens : il pourra à la fois fortifier son corps et son esprit.

Le plan d'une telle éducation n'est pas un chef-d'œuvre d'invention. Il ne s'agit, pour l'exécuter, que de réveiller sur cet objet l'attention des parens. Une bonne loi produirait cet effet. C'en est assez sur la partie physique de l'éducation. Je passe à la morale : c'est sans contredit la moins connue.

CHAPITRE V.

Dans quel moment et quelle position l'homme est susceptible d'une éducation morale.

En qualité d'animal, l'homme éprouve des besoins physiques. Ces divers besoins sont autant de génies tutélaires créés par la nature pour conserver son corps, pour éclairer son esprit. C'est du chaud, du froid, de la soif, de la faim, qu'il apprend à courber l'arc, à décocher la flèche, à tendre le filet, à se couvrir de peaux, à construire des huttes, etc. Tant que les individus épars dans les forêts continuent de les habiter, il n'est point pour eux d'éducation morale. Les vertus de l'homme policé sont l'amour de la justice et de la

patrie : celles de l'homme sauvage sont la force et l'adresse ; ses besoins sont ses seuls instituteurs ; ce sont les seuls conservateurs de l'espèce, et cette conservation semble être le seul vœu de la nature.

Lorsque les hommes, multipliés, sont réunis en société, lorsque la disette des vivres les force de cultiver la terre, ils font entre eux des conventions, et l'étude de ces conventions donne naissance à la science de l'éducation. Son objet est d'inspirer aux hommes l'amour des lois et des vertus sociales. Plus l'éducation est parfaite, plus les peuples sont heureux. Sur quoi j'observerai que les progrès de cette science, comme ceux de la législation, sont toujours proportionnés aux progrès de la raison humaine perfectionnée par l'expérience ; expérience qui suppose toujours la réunion des hommes en société. Alors on peut les considérer sous deux aspects : 1°. comme citoyens ; 2°. comme citoyens de telle ou telle profession. En ces deux qualités, ils reçoivent deux sortes d'instruction. La plus perfectionnée est la dernière. J'aurai peu de chose à dire à ce sujet, et c'est la raison pour laquelle j'en ferai le premier objet de mon examen.

CHAPITRE VI.

De l'éducation relative aux diverses professions.

Désire-t-on d'instruire un jeune homme dans telle ou telle science : les mêmes moyens d'instruction se présentent à tous les esprits. Je veux faire de mon fils un Tartini (1) ; je lui fais apprendre la musique ; je tâche de l'y rendre sensible ; je place, dès la première

(1) Célèbre violon d'Italie.

jeunesse, sa main sur le manche du violon. Voilà ce qu'on fait, et c'est à peu près ce qu'on peut faire. Les progrès plus ou moins rapides de l'enfant dépendent ensuite de l'habileté du maître, de sa méthode meilleure ou moins bonne d'enseigner, enfin du goût plus ou moins vif que l'élève prend pour son instrument.

Qu'un danseur de corde destine ses fils à son métier : si, dès leur plus tendre enfance, il exerce la souplesse de leur corps, il leur a donné la meilleure éducation possible.

S'agit-il d'un art plus difficile; veut-on former un peintre : du moment qu'il peut tenir le crayon, on le lui met à la main : on le fait d'abord dessiner d'après les estampes les plus correctes, puis d'après la bosse, enfin d'après les plus beaux modèles. On charge de plus sa mémoire des grandes et sublimes images répandues dans les poëmes des Virgile, des Homère, des Milton, etc. L'on met sous ses yeux les tableaux des Raphaël, des Guide, des Corrège : on lui en fait remarquer les beautés diverses. Il étudie successivement dans ces tableaux la magie du dessin, de la composition, du coloris, etc. On excite enfin son émulation par le récit des honneurs rendus aux peintres célèbres.

C'est tout ce qu'une excellente éducation peut en faveur d'un jeune peintre; c'est au désir plus ou moins vif de s'illustrer qu'il doit ensuite ses progrès. Or, le hasard influe beaucoup sur la force de ce désir. Une louange donnée au moment que l'élève crayonne un trait hardi, suffit quelquefois pour éveiller en lui l'amour de la gloire, et le douer de cette opiniâtreté d'attention qui produit les grands talens.

Point d'homme qui ne soit sensible au plaisir physique : tous peuvent donc aimer la gloire, du moins

dans les pays où cette gloire est représentative de quelque plaisir réel. Mais la force plus ou moins grande de cette passion est toujours dépendante de certaines circonstances, de certaines positions, enfin de ce même hasard qui préside, comme je l'ai prouvé Section II, à toutes nos découvertes. Le hasard a donc toujours part à la formation des hommes illustres.

Ce que peut une excellente éducation, c'est de multiplier le nombre des gens de génie dans une nation; c'est d'inoculer, si je l'ose dire, le bon sens au reste des citoyens. Voilà ce qu'elle peut, et c'est assez : cette inoculation en vaut bien une autre.

Le résultat de ce que je viens de dire, c'est que la partie de l'instruction spécialement applicable aux états et professions différentes, est en général assez bonne : c'est que, pour la porter à la perfection, il ne s'agit, d'une part, que de simplifier les méthodes d'enseigner (et c'est l'affaire des maîtres); et de l'autre, d'augmenter le ressort de l'émulation (et c'est l'affaire du gouvernement).

Quant à la partie morale de l'éducation, c'est sans contredit la partie la plus importante et la plus négligée. Point d'écoles publiques où l'on enseigne la science de la morale. Qu'apprend-on au collége depuis la troisième jusqu'en rhétorique? à faire des vers latins. Quel temps y consacre-t-on à l'étude de ce qu'on appelle l'éthique ou la morale? à peine un mois. Faut-il s'étonner ensuite si l'on rencontre si peu d'hommes vertueux, si peu d'hommes instruits de leurs devoirs envers la société (1)?

Au reste, je suppose que, dans une maison d'instruction publique, on se propose de donner aux élèves un

(1) Pourquoi, en donnant une nouvelle forme au gouvernement civil de M. Locke, ne pas expliquer aux jeunes gens ce livre où sont contenus une partie des bons principes de la morale?

cours de morale, que faut-il à cet effet? que les maximes de cette science, toujours fixes et déterminées, se rapportent à un principe simple, et duquel on puisse, comme en géométrie, déduire une infinité de principes secondaires. Ce principe n'est point encore connu. La morale n'est donc point encore une science : car on n'honorera pas de ce nom un ramas de préceptes incohérens et contradictoires (1) entre eux. En eût-on enfin découvert le principe fondamental, on doit sentir que l'intérêt du prêtre s'opposera toujours à sa publication, et qu'en tout pays l'on pourra toujours dire : « Point de docteurs, ou point de vraie morale. » En Italie, en Portugal, ce n'est ni de religion ni de superstition que l'on manque.

CHAPITRE VII.

De l'éducation morale de l'homme.

S'IL est peu de bons patriotes, peu de citoyens toujours équitables, pourquoi? c'est qu'on n'élève point les hommes pour être justes; c'est que, pour être juste, il faut être éclairé, et qu'on obscurcit dans l'enfant jusqu'aux notions les plus claires de la loi naturelle.

A l'aide d'un catéchisme religieux, si l'on grave dans la mémoire d'un enfant les préceptes de la croyance souvent la plus ridicule, ne peut-on, à l'aide d'un catéchisme moral, y graver les préceptes et les principes d'une équité dont l'expérience journalière lui prouverait à la fois l'utilité et la vérité?

Du moment où l'on distingue le plaisir de la dou-

(1) La Sorbonne, comme l'Église, se prétend infaillible et immuable. A quoi reconnaît-on son immuabilité? à sa constance à contredire toute idée nouvelle.

leur, du moment où l'on a reçu et fait du mal, l'on a déjà quelque notion de la justice. Pour s'en former les idées les plus claires et les plus précises, que faire? se demander :

Qu'est-ce que l'homme?

R. Un animal, dit-on, raisonnable, mais certainement sensible, faible, et propre à se multiplier.

D. En qualité de sensible, que doit faire l'homme?

R. Fuir la douleur, chercher le plaisir. C'est à cette recherche, c'est à cette fuite constante, qu'on donne le nom d'amour de soi.

D. En qualité d'animal faible, que doit-il faire encore?

R. Se réunir à d'autres hommes, soit pour se défendre contre les animaux plus forts que lui, soit pour s'assurer une subsistance que les bêtes lui disputent, soit enfin pour surprendre celles qui lui servent de nourriture. De là toutes les conventions relatives à la chasse et à la pêche (1).

D. En qualité d'animal propre à se reproduire, qu'arrive-t-il à l'homme?

R. Que les moyens de sa subsistance diminuent à mesure que son espèce se multiplie.

D. Que doit-il faire en conséquence?

R. Lorsque les lacs et les forêts sont épuisés de poissons et de gibier, il doit chercher de nouveaux moyens de pourvoir à sa nourriture.

D. Quels sont ces moyens?

R. Ils se réduisent à deux. Lorsque les citoyens sont encore peu nombreux, ils élèvent des bestiaux, et les

(1) Qui veut connaître les vrais principes de la morale doit s'élever jusqu'au principe de la sensibilité physique, et chercher dans les besoins de la faim, de la soif, etc., la cause qui force les hommes déjà multipliés de cultiver la terre, de se réunir en société, et de faire entre eux des conventions dont l'observation ou l'infraction fait les hommes justes ou injustes.

peuples alors sont pasteurs. Lorsque les citoyens se sont infiniment multipliés, et qu'ils doivent, dans un moindre espace de terrain, trouver de quoi fournir à leur nourriture, ils labourent, et les peuples sont alors agriculteurs.

D. Que suppose la culture perfectionnée de la terre?

R. Des hommes déjà réunis en sociétés ou bourgades, et des conventions faites entre eux.

D. Quel est l'objet de ces conventions?

R. D'assurer le bœuf à celui qui le nourrit, et la récolte du champ à celui qui le défriche.

D. Qui détermine l'homme à ces conventions?

R. Son intérêt et sa prévoyance. S'il était un citoyen qui pût enlever la récolte de celui qui sème et laboure, personne ne labourerait et ne sèmerait, et l'année suivante la bourgade serait exposée aux horreurs de la disette et de la famine.

D. Que suit-il de la nécessité de la culture?

R. La nécessité de la propriété.

D. A quoi s'étendent les conventions de la propriété?

R. A celles de ma personne, de mes pensées, de ma vie, de ma liberté, de mes biens.

D. Les conventions de la propriété une fois établies, qu'en résulte-t-il?

R. Des peines contre ceux qui les violent, c'est-à-dire, contre les voleurs, les meurtriers, les fanatiques, et les tyrans. Abolit-on ces peines, alors toute convention entre les hommes est nulle. Qu'un d'eux puisse impunément attenter à la propriété des autres, de ce moment les hommes rentrent en état de guerre; toute société entre eux est dissoute; ils doivent se fuir comme ils fuient les lions et les tigres.

D. Est-il des peines établies dans les pays policés contre les infracteurs du droit de propriété?

R. Oui, du moins dans tous ceux où les biens ne sont pas en commun (1), c'est-à-dire, chez presque toutes les nations.

(1) Il fut, dit-on, des peuples dont les biens étaient en commun. Quelques-uns vantent cette communauté de biens. Point de peuples heureux, disent-ils, que les peuples sans propriété. Ils citent en exemple les Scythes, les Tartares et les Spartiates. Quant aux Scythes et aux Tartares, ils conservèrent toujours la propriété de leurs bestiaux. Or, c'est dans cette propriété que consistait toute leur richesse. A l'égard des Spartiates, on sait qu'ils avaient des esclaves; que chaque famille possédait l'une des trente-neuf mille portions de terre qui composaient le territoire de Lacédémone ou de la Laconie. Les Spartiates avaient donc des propriétés. Quelque vertueux qu'ils fussent, l'histoire néanmoins nous apprend qu'à l'exemple des autres hommes, les Lacédémoniens voulaient recueillir sans semer, et qu'ils chargeaient en conséquence les ilotes de la culture de leurs terres. Ces ilotes étaient les nègres de la république; ils en mettaient le sol en valeur. De là le besoin d'esclaves, et peut-être la nécessité de la guerre.

On voit donc, par la forme même du gouvernement de Lacédémone, que la partie libre de ses habitans ne pouvait être heureuse qu'aux dépens de l'autre, et que la prétendue communauté des biens des Spartiates ne pouvait, comme quelques-uns le supposent, opérer chez eux le miracle d'une félicité universelle.

Sous le gouvernement des jésuites, les habitans du Paraguai cultivaient les terres en commun et de leurs propres mains. En étaient-ils plus heureux? j'en doute. L'indifférence avec laquelle ils apprirent la destruction des jésuites, justifie ce doute. Ces peuples, sans propriété, étaient sans énergie et sans émulation. Mais l'espoir de la gloire et de la considération ne pouvait-il pas vivifier leurs âmes? non; la gloire et la considération sont une monnaie, un moyen d'acquérir des plaisirs réels. Or, de quel plaisir, en ce pays, avantager l'un de préférence aux autres?

Qui considère l'espèce et le petit nombre des sociétés où cette communauté de biens eut lieu, soupçonne toujours que des obstacles secrets s'opposent à la formation comme au bonheur de pareilles sociétés. Pour porter un jugement sain sur cette question, il faudrait l'avoir profondément méditée, avoir examiné si l'existence d'une telle société est également possible dans toutes les positions, et pour cet effet, l'avoir considérée :

1°. Dans une île;

2°. Dans un pays coupé par de vastes déserts, défendu par d'im-

D. Qui rend ce droit de propriété si sacré, et par quelle raison, sous le nom de *Terme*, en a-t-on presque partout fait un dieu?

R. C'est que la conservation de la propriété est le dieu moral des empires; c'est qu'elle y entretient la paix domestique, y fait régner l'équité; c'est que les hommes ne se sont rassemblés que pour s'assurer de leurs propriétés; c'est que la justice, qui renferme en elle seule presque toutes les vertus, consiste à rendre à chacun ce qui lui appartient, se réduit, par conséquent, au maintien de ce droit de la propriété, et qu'enfin les diverses lois n'ont jamais été que les divers moyens d'assurer ce droit aux citoyens.

D. Mais la pensée doit-elle être comprise au nombre des propriétés? et qu'entend-on alors par ce mot?

R. Le droit, par exemple, de rendre à Dieu le culte que je crois lui devoir être le plus agréable. Quiconque me dépouille de ce droit viole ma propriété; et, quel que soit son rang, il est punissable.

D. Est-il des cas où le prince puisse s'opposer à l'établissement d'une religion nouvelle?

R. Oui, lorsqu'elle est intolérante.

D. Qui l'y autorise alors?

menses forêts, et dont la conquête soit, par cette raison, également indifférente et difficile;

3°. Dans des contrées dont les habitans, errans comme les Tartares avec leurs troupeaux, peuvent toujours échapper à la poursuite de l'ennemi;

4°. Dans un pays couvert de villes, environné de nations puissantes; et voir enfin si, dans cette dernière position (sans contredit la plus commune), cette société pourrait conserver le degré d'émulation, d'esprit et de courage nécessaire pour résister à des peuples propriétaires, savans et éclairés.

Je ne m'étendrai pas davantage sur une question dont la vérité ou la fausseté importe d'autant moins à mon sujet, que partout où la communauté des biens n'a pas lieu, la propriété doit être sacrée.

R. La sûreté publique. Il sait que cette religion, devenue la dominante, deviendra persécutrice. Or, le prince, chargé du bonheur de ses sujets, doit s'opposer aux progrès d'une telle religion.

D. Mais pourquoi citer la justice comme le germe de toutes les vertus?

R. C'est que, du moment où, pour assurer leur bonheur, les hommes se rassemblent en société, il est de la justice que chacun, par sa douceur, son humanité, et ses vertus, contribue autant qu'il est en lui à la félicité de cette même société.

D. Je suppose les lois d'une nation dictées par l'équité, quels moyens de les faire observer et d'allumer dans les âmes l'amour de la patrie?

R. Ces moyens sont les peines infligées aux crimes et les récompenses décernées aux vertus.

D. Quelles sont les récompenses de la vertu?

R. Les titres, les honneurs, l'estime publique, et tous les plaisirs dont cette estime est représentative.

D. Quelles sont les peines du crime?

R. Quelquefois la mort, souvent la honte, compagne du mépris.

D. Le mépris est-il une peine?

R. Oui, du moins dans les pays libres et bien administrés. Dans un tel pays, le supplice du mépris public est cruel et redouté; il suffit pour contenir les grands dans le devoir. La crainte du mépris les rend justes, actifs, laborieux.

D. La justice doit sans doute régir les empires; elle y doit régner par les lois: mais les lois sont-elles toutes de même nature?

Non: il en est, pour ainsi dire, d'invariables, sans lesquelles la société ne peut subsister, ou du moins subsister heureusement: telles sont les lois fondamentales de la propriété.

D. Est-il quelquefois permis de les enfreindre ?

R. Non : si ce n'est dans les positions rares où il s'agit du salut de la patrie.

D. Qui donne alors le droit de les violer ?

R. L'intérêt général, qui ne reconnaît qu'une loi unique et inviolable.

Salus populi suprema lex esto.

D. Toutes les lois doivent-elles se taire devant celle-ci ?

R. Oui. Que des Turcs armés marchent à Vienne, le législateur, pour les affamer, peut violer un moment le droit de propriété, faucher la récolte de ses compatriotes, et brûler leurs greniers, s'ils sont près de l'ennemi.

D. Les lois sont-elles si sacrées qu'on ne puisse jamais les réformer ?

R. On le doit, lorsqu'elles sont contraires au bonheur du plus grand nombre.

D. Mais toute proposition de réforme n'est-elle pas souvent regardée dans un citoyen comme une témérité punissable ?

R. J'en conviens : cependant si l'homme doit la vérité à l'homme, si la connaissance de la vérité est toujours utile, si tout intéressé a droit de proposer ce qu'il croit devoir être avantageux à sa compagnie, tout citoyen, par la même raison, a le droit de proposer à sa nation ce qu'il croit pouvoir contribuer à la félicité générale.

D. Pourquoi donc est-il des pays où l'on proscrit la liberté de la presse, et jusqu'à celle de penser ?

R. C'est qu'on imagine pouvoir plus facilement voler l'aveugle que le clairvoyant, et duper un peuple idiot qu'un peuple éclairé. Dans toute grande nation, il est

toujours des intéressés à la misère publique : ceux-là seuls nient aux citoyens le droit d'avertir leurs compatriotes des malheurs auxquels souvent une mauvaise loi les expose.

D. Pourquoi, dans les sociétés encore petites et naissantes, les lois y sont-elles presque toujours justes et sages ?

R. C'est que les lois s'y font du consentement, et par conséquent pour l'utilité de tous ; c'est que les citoyens, encore peu nombreux, ne peuvent y former des associations particulières contre l'association générale, ni détacher encore leur intérêt de l'intérêt public.

D. Pourquoi les lois sont-elles alors si religieusement observées ?

R. C'est qu'alors nul citoyen n'est plus fort que les lois; c'est que son bonheur est atttaché à leur observation, et son malheur à leur infraction.

D. Entre les diverses lois, n'en est-il point auxquelles on donne le nom de *lois naturelles* ?

R. Ce sont celles, comme je l'ai déjà dit, qui concernent la propriété, qu'on trouve établies chez presque toutes les nations et les sociétés policées, parce que les sociétés ne peuvent se former qu'à l'aide de ces lois.

D. Est-il encore d'autres lois ?

R. Oui : il en est de variables, et ces lois sont de deux espèces : les unes variables par leur nature ; telles sont celles qui regardent le commerce, la discipline militaire, les impôts, etc. ; elles peuvent et doivent se changer, selon les temps et les circonstances. Les autres, immuables de leur nature, sont variables, parce qu'elles ne sont point encore portées à leur perfection. Dans ce nombre, je citerai les lois civiles et criminelles ; celles qui regardent l'administration des finances, le

partage des biens, les testamens (1), les mariages (2), etc.

D. L'imperfection de ces lois est-elle uniquement l'effet de la paresse et de l'indifférence des législateurs ?

R. D'autres causes y concourent : le fanatisme, la superstition, et la conquête.

D. Si les lois établies par l'une de ces causes sont favorables aux fripons, que s'ensuit-il ?

R. Qu'elles sont propagées par ces mêmes fripons.

D. Les vertueux, par la raison contraire, ne doivent-ils pas en désirer l'abolition ?

R. Oui : mais les vertueux sont en petit nombre; ils ne sont pas toujours les plus puissans. Les mauvaises lois, en conséquence, ne sont point abolies, et peuvent rarement l'être.

(1) Le droit de tester est-il nuisible ou utile à la société ? c'est un problème non encore résolu. Le droit de tester, disent les uns, est un droit de propriété dont on ne peut légitimement dépouiller le citoyen. Tout homme, disent les autres, a sans doute de son vivant le droit de disposer à son gré de sa propriété : mais lui mort, il cesse d'être propriétaire. Le mort n'est plus rien. Le droit de transférer son bien à tel ou tel ne lui peut avoir été conféré par la loi. Or, supposons que ce droit occasionnât une infinité de procès et de discussions, et que, tout compensé, il fût plus à charge qu'utile à la société, qui peut contester à cette société le droit de changer une loi qui lui devient nuisible ?

(2) La volonté de l'homme est ambulatoire, disent les lois, et les lois ordonnent l'indissolubilité du mariage : quelle contradiction ! Que s'ensuit-il ? le malheur d'une infinité d'époux. Or, le malheur engendre entre eux la haine, et la haine souvent les crimes les plus atroces. Mais qui donna lieu à l'indissolubilité du mariage ? la profession de laboureur qu'exercèrent d'abord les premiers hommes.

Dans cet état, le besoin réciproque et journalier que les époux ont l'un de l'autre, allége le joug du mariage. Tandis que le mari défriche la terre, laboure le champ, la femme nourrit la volaille, abreuve les bestiaux, tond les brebis, soigne le ménage et la basse-cour, prépare le dîner du mari, des enfans et des domestiques. Les conjoints, occupés du même objet, c'est-à-dire, de l'amélioration de leurs terres, se voient peu, sont à l'abri de l'ennui, par consé-

D. Pourquoi ?

R. C'est qu'il faut du génie pour substituer de bonnes lois à de mauvaises, et qu'il faut ensuite du courage pour les faire recevoir. Or, dans presque tous les pays, les grands n'ont ni le génie nécessaire pour faire de bonnes lois, ni le courage suffisant pour les établir, et braver le cri des malintentionnés. Si l'homme aimé à régir les autres hommes, c'est toujours avec le moins de peine et de soin possible.

D. En supposant, dans un prince, le désir de perfectionner la science des lois, que doit-il faire ?

R. Encourager les hommes de génie à l'étude de cette science, et les charger d'en résoudre les divers problèmes.

D. Qu'arriverait-il alors ?

quent du dégoût. Qu'on ne s'étonne donc point si le mari et la femme, toujours en action et toujours nécessaires l'un à l'autre, chérissent même quelquefois l'indissolubilité de leur hymen.

S'il n'en est pas de même dans les professions du sacerdoce, des armes et de la magistrature, c'est qu'en ces diverses professions les époux se sont moins nécessaires l'un à l'autre. En effet, de quelle utilité la femme peut-elle être à son mari dans les fonctions de mufti, de vizir, de cadi, etc. ? La femme alors n'est pour lui qu'une propriété de luxe et de plaisir. Telles sont les causes qui, chez les différens peuples, ont modifié d'une infinité de manières l'union des deux sexes. Il est des pays où l'on a plusieurs femmes et plusieurs concubines ; d'autres où l'on s'épouse après deux ou trois ans de jouissance et d'épreuves. Il est enfin des contrées où les femmes sont en commun ; où l'union des deux époux ne s'étend pas au-delà de la durée de leur amour. Or, supposons que dans l'établissement d'une nouvelle forme de mariage, un législateur, affanchi de la tyrannie des préjugés et de la coutume, ne se proposât que le bien public et le plus grand bonheur des époux pour objet ; que, non content de permettre le divorce, il cherchât et découvrît le moyen de rendre l'union conjugale la plus délicieuse possible ; ce moyen trouvé, la forme des mariages deviendrait invariable, parce que nul n'a le droit de substituer de moins bonnes à de meilleures lois, de diminuer la somme de la félicité nationale, et même de s'opposer aux plaisirs des individus, lorsque ces plaisirs ne sont pas contraires au bonheur du plus grand nombre.

R. Que les lois variables, encore imparfaites, cesseraient de l'être, et deviendraient invariables et sacrées.

D. Pourquoi sacrées ?

R. C'est que d'excellentes lois, nécessairement l'œuvre de l'expérience et d'une raison éclairée, sont censées révélées par le ciel lui-même; c'est que l'observation de telles lois peut être regardée comme le culte le plus agréable à la divinité, et comme la seule vraie religion : religion que nulle puissance et Dieu lui-même ne peut abolir, parce que le mal répugne à sa nature.

D. Les rois, à cet égard, n'ont-ils pas été quelquefois plus puissans que les dieux ?

R. Parmi les princes, il en est sans doute qui, violant les droits les plus saints de la propriété, ont attenté aux biens, à la vie, à la liberté de leurs sujets. Ils reçurent du ciel la puissance, et non le droit de nuire. Ce droit ne fut conféré à personne. Peut-on croire qu'à l'exemple des esprits infernaux, les princes soient condamnés à tourmenter leurs sujets ? Quelle affreuse idée de la souveraineté ! Faut-il accoutumer les peuples à ne voir qu'un ennemi dans leur monarque, et dans le sceptre que le pouvoir de nuire ?

On sent, par cette esquisse, le degré de perfection auquel un tel catéchisme pourrait porter l'éducation du citoyen, combien il éclairerait les sujets et les monarques sur leurs devoirs respectifs, et quelles idées saines enfin il leur donnerait de la morale.

Réduit-on au simple fait de la sensibilité physique le principe fondamental de la science des mœurs : cette science devient à portée des hommes de tout âge et de tout esprit : tous peuvent en avoir la même idée.

Du moment où l'on regarde cette sensibilité physique comme le premier principe de la morale, ses maximes

cessent d'être contradictoires; ses axiomes, enchaînés les uns aux autres, supportent la démonstration la plus rigoureuse; ses principes enfin, dégagés des ténèbres d'une philosophie spéculative, sont clairs, et d'autant plus généralement adoptés, qu'ils découvrent plus sensiblement aux citoyens l'intérêt qu'ils ont d'être vertueux (1).

(1) Le besoin des vertus sociales peut être senti de l'enfance même. Veut-on graver profondément dans sa mémoire les principes de la justice, je voudrais que, dans un tribunal créé à cet effet dans chaque collége, les enfans jugeassent eux-mêmes leurs différends; que les sentences de ce petit tribunal, portées par appel devant les maîtres, y fussent confirmées ou rectifiées, selon qu'elles seraient justes ou injustes; que dans ces mêmes colléges l'on apostât des hommes pour faire aux élèves de ces espèces d'injures et d'offenses dont l'injustice, difficile à prouver, contraignît et le plaignant de réfléchir sur sa cause pour la bien plaider, et le tribunal d'enfans de réfléchir sur cette même cause pour la bien juger.

Les élèves, forcés par ce moyen de porter habituellement leurs regards sur les préceptes de la justice, en acquerraient bientôt des idées nettes. C'est par une méthode à peu près pareille que Rousseau donne à son Émile les premières notions de la propriété. Rien de plus ingénieux que cette méthode; cependant on la néglige. Rousseau n'eût-il fait que cette seule découverte, je le compterais parmi les bienfaiteurs de l'humanité, et lui érigerais volontiers la statue qu'il demande.

On ne s'attache point assez à former le jugement des enfans. A-t-on chargé leur mémoire d'une infinité de petits faits, on est content. Que s'ensuit-il? que l'homme est un prodige de babil dans son enfance, et de non-sens dans l'âge mûr.

Pour former le jugement d'un élève, que faut-il? le faire d'abord raisonner sur ce qui l'intéresse personnellement. Son esprit s'est-il étendu, il faut le lui faire appliquer à de plus grands objets; exposer, pour cet effet, à ses yeux le tableau des lois et des usages des différens peuples, l'établir juge de la sagesse, de la folie de ces usages, de ces lois, et lui en faire enfin peser la perfection ou l'imperfection à la balance du plus grand bonheur et du plus grand intérêt de la république. C'est en méditant le principe de l'utilité nationale que l'enfant acquerrait des idées saines et générales de la morale; son esprit, d'ailleurs, exercé sur ces grands objets, en serait plus propre à toute espèce d'étude.

Plus l'application nous devient facile, plus les forces de notre

Quiconque s'est élevé à ce premier principe voit, si je l'ose dire, du premier coup d'œil tous les défauts d'une législation : il sait si la digue opposée par les lois aux passions contraires au bien public, est assez forte pour en soutenir l'effort, si la loi punit et récompense dans cette juste proportion qui doit nécessiter les hommes à la vertu. Il n'aperçoit enfin, dans cet axiome tant vanté de la morale actuelle, *Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qui te fût fait*, qu'une maxime secondaire, domestique, et toujours insuffisante pour éclairer les citoyens sur ce qu'ils doivent à leur patrie. Il substitue bientôt à cet axiome celui qui déclare *le bien public, la suprême loi*; axiome qui, renfermant d'une manière plus générale et plus nette tout ce que le premier a d'utile, est applicable à toutes les positions différentes où peut se trouver un citoyen, et convient également au bourgeois, au juge, au ministre, etc. C'est, si je l'ose dire, de la hauteur d'un tel principe que, descendant jusqu'aux conventions locales qui forment le droit coutumier de chaque peuple, chacun s'instruirait plus particulièrement de l'espèce de ses engagemens, de la sagesse ou de la folie des usages, des lois, des coutumes de son pays, et pourrait en porter un jugement d'autant plus sain, qu'il aurait plus habituellement présent à l'esprit les grands principes

esprit se sont accrues. On ne peut de trop bonne heure accoutumer l'enfant à la fatigue de l'attention; et, pour lui en faire contracter l'habitude, il faut, quoi qu'en dise Rousseau, employer quelquefois le ressort de la crainte. Ce sont les maîtres justes et sévères qui forment en général les meilleurs élèves. L'enfant, comme l'homme, n'est mu que par l'espoir du plaisir et la crainte de la douleur. L'enfant n'est-il point encore sensible au plaisir, n'est-il point susceptible de l'amour de la gloire, est-il sans émulation; c'est la crainte du châtiment qui seule peut fixer son attention. La crainte est, dans l'éducation publique, une ressource à laquelle les maîtres sont indispensablement obligés de recourir, mais qu'ils doivent ménager avec prudence.

à la balance desquels on pèse la sagesse et l'équité même des lois.

On peut donc donner à la jeunesse des idées nettes et saines de la morale : à l'aide d'un catéchisme de probité, on peut donc porter cette partie de l'éducation au plus haut degré de perfection. Mais que d'obstacles à surmonter !

CHAPITRE VIII.

L'intérêt du prêtre, premier obstacle à la perfection de l'éducation morale de l'homme.

Nous avons vu que l'intérêt du clergé, comme celui de tous les corps, change selon les lieux, les temps et les circonstances. Toute morale dont les principes sont fixes ne sera donc jamais adoptée du sacerdoce. Il en veut une dont les préceptes obscurs, contradictoires, et par conséquent variables, se prêtent à toutes les positions diverses dans lesquelles il peut se trouver.

Il faut au prêtre une morale arbitraire qui lui permette de légitimer aujourd'hui l'action qu'il déclarera demain abominable.

On ne trouve de bonnes instructions que dans l'histoire de l'homme, dans celle des nations, de leurs lois, et des motifs qui les ont fait établir. Ce n'est pas dans de pareilles sources que le clergé permet de puiser les principes de la justice. Il sent qu'éclairés par cette étude, les peuples mesureraient l'estime ou le mépris dû aux diverses actions sur l'échelle de l'utilité générale. Et quel respect alors auraient-ils pour les bonzes, les bramines, et leur prétendue sainteté ? Que feraient leurs macérations, leur haire, leur aveugle obéissance, et toutes ces vertus monacales qui ne contribuent en

rien au bonheur national? Il n'en est pas de même des vertus d'un citoyen, c'est-à-dire, de la générosité, de la vérité, de la justice, de la fidélité à l'amitié, à sa parole, aux engagemens pris avec la société dans laquelle on vit : de telles vertus sont vraiment utiles. Aussi nulle ressemblance entre un saint (1) et un citoyen vertueux.

Le clergé, pour qu'on le croie utile, prétendrait-il que c'est à ses prières que les hommes doivent leur probité (2)? L'expérience prouve que la probité de l'homme est l'œuvre de son éducation; que le peuple est ce que le fait la sagesse de ses lois; que l'Italie moderne a plus de foi et moins de vertus que l'ancienne; et qu'enfin c'est toujours au vice de l'administration qu'on doit rapporter les vices des particuliers.

C'est à l'aide d'un catéchisme moral, c'est en y rappelant à la mémoire des hommes, et les motifs de leur réunion en société, et leurs conventions simples et primitives, qu'on pourrait leur donner des idées nettes de l'équité. Mais plus ce catéchisme serait clair, plus la publication en serait défendue. Ce catéchisme supposerait pour instituteurs de la jeunesse des hommes instruits dans la connaissance du droit naturel, du droit des gens, et des principales lois de chaque empire. De tels hommes transporteraient bientôt à la puissance temporelle la vénération conçue pour la spirituelle. Les prêtres le souffriraient-ils?

(1) On peut être religieux sous un gouvernement arbitraire, mais non vertueux, parce que le gouvernement, en détachant l'intérêt des particuliers de l'intérêt public, éteint dans l'homme l'amour de la patrie. Rien, par conséquent, de commun entre la religion et la vertu.

(2) Qu'on quadruple les prêtres dans une province et les maréchaussées dans l'autre, quelle sera la moins infestée de voleurs? Dix millions de dépense par an en cavaliers contiendront plus de fripons et de scélérats, que cent cinquante millions par an en prêtres. Quelle épargne à faire pour une nation! Quelle compagnie multipliée de brigands aussi à charge à l'état que tout un clergé!

CHAPITRE IX.

Imperfection de la plupart des gouvernemens, second obstacle à la perfection de l'éducation morale de l'homme.

Une mauvaise forme de gouvernement est celle où les intérêts des citoyens sont divisés et contraires, où la loi ne les force point également de concourir au bien général. Or, quels préceptes honnêtes, en ce pays, donner aux citoyens, et quel moyen de les graver profondément dans leur mémoire ?

Je l'ai déjà dit, l'homme reçoit deux éducations : celle de l'enfance; elle est donnée par les maîtres : celle de l'adolescence; elle est donnée par la forme du gouvernement où l'on vit et les mœurs de sa nation. Les préceptes de ces deux parties de l'éducation sont-ils contradictoires; ceux de la première sont nuls.

Ai-je, dès l'enfance, inspiré à mon fils l'amour de la patrie; l'ai-je forcé d'attacher son bonheur à la pratique des actions vertueuses, c'est-à-dire, à des actions utiles au plus grand nombre : si ce fils, à sa première entrée dans le monde, voit les patriotes languir dans le mépris, la misère et l'oppression; s'il apprend que, haïs des grands et des riches, les hommes vertueux, tarés à la ville, sont encore bannis de la cour, c'est-à-dire, de la source des grâces, des honneurs et des richesses (qui, sans contredit, sont des biens réels), il y a cent à parier contre un que mon fils ne verra en moi qu'un radoteur absurde, qu'un fanatique austère; qu'il méprisera ma personne, que son mépris pour moi réfléchira sur mes maximes, et qu'il s'abandonnera à

tous les vices que favorisent la forme du gouvernement et les mœurs de ses compatriotes.

Qu'au contraire les préceptes donnés à son enfance lui soient rappelés dans l'adolescence, et qu'à son entrée dans le monde un jeune homme y voie les maximes de ses maîtres honorées de l'approbation publique; plein de respect pour ces maximes, elles deviendront la règle de sa conduite, il sera vertueux.

En Turquie, toujours en crainte, toujours exposé à la violence, un citoyen peut-il aimer la vertu et la patrie? S'il est sans cesse obligé de repousser la force par la force, pour assurer son bonheur, peu lui importe d'être juste, il lui suffit d'être fort. Or, dans un gouvernement arbitraire, quel est le fort? celui qui plaît aux despotes et aux sous-despotes. Leur faveur est une puissance. Pour l'obtenir, rien ne coûte. L'acquiert-on par la bassesse, le mensonge, et l'injustice, on est bas, menteur et injuste. L'homme franc et loyal, déplacé dans un tel gouvernement, y serait empalé avant la fin de l'année. S'il n'est point d'homme qui ne redoute la douleur et la mort, tout scélérat peut toujours, en ce pays, justifier la conduite la plus infâme.

Des besoins mutuels ont forcé les hommes à se réunir en société. S'ils ont fondé des villes, c'est qu'ils ont trouvé plus d'avantages à se rassembler qu'à s'isoler. Le désir du bonheur a donc été le seul principe de leur union. Or, ce même motif doit forcer de se livrer au vice, lorsque, par la forme du gouvernement, les richesses, les honneurs et la félicité en sont les récompenses.

Quelque insensible qu'on soit à l'amour des richesses et des grandeurs, il faut, dans tout pays où la loi impuissante ne peut efficacement protéger le faible contre le fort, où l'on ne voit que des oppresseurs et des op-

primés, des bourreaux et des pendus, que l'on recherche les richesses et les places, sinon comme un moyen de faire des injustices, au moins comme un moyen de se soustraire à l'oppression.

Mais, il est des gouvernemens arbitraires où l'on prodigue encore des éloges à la modération des sages et des héros anciens, où l'on vante leur désintéressement, l'élévation et la magnanimité de leur âme. Soit: mais ces vertus y sont passées de mode; la louange des hommes magnanimes est dans la bouche de tous et dans le cœur d'aucun; personne n'est, dans sa conduite, la dupe de pareils éloges.

A quoi se réduisent, dans un gouvernement despotique, les conseils d'un père à son fils? à cette phrase effrayante : « Mon fils, sois bas, rampant, sans vertus, » sans vices, sans talens, sans caractère; sois ce que la » cour veut que tu sois, et chaque instant de la vie » souviens-toi que tu es esclave. »

Je veux qu'un Lacédémonien eût, du temps de Xercès, été nommé instituteur d'un seigneur persan; que fût-il arrivé? qu'élevé dans les principes du patriotisme et d'une frugalité austère, le jeune homme, odieux à ses compatriotes, eût, par sa probité mâle et courageuse, mis des obstacles à sa fortune. O Grec, trop durement vertueux! se fût alors écrié le père, qu'as-tu fait de mon fils? tu l'as perdu. Je désirais en lui cette médiocrité d'esprit, ces vertus molles et flexibles auxquelles on donne, en Perse, les noms de sagesse, d'esprit de conduite, d'usage du monde, etc. Ce sont de beaux noms, diras-tu, sous lesquels la Perse déguise les vices accrédités dans son gouvernement. Soit. Je voulais le bonheur et la fortune de mon fils: son indigence ou sa richesse, sa vie ou sa mort, dépendent du prince; tu le sais : il fallait donc en faire un courtisan adroit; et tu n'en as fait qu'un héros et

un homme vertueux. Tel eût été le discours du père. Qu'y répondre? Quelle plus grande folie, eussent ajouté les prudens du pays, que de donner une éducation honnête et magnanime à l'homme destiné, par la forme du gouvernement, à n'être qu'un courtisan vil et un scélérat obscur?

Il s'ensuit donc qu'en tout pays où la vertu est odieuse au puissant, il est également inutile et fou de prétendre à la formation de citoyens honnêtes.

CHAPITRE X.

Toute réforme importante dans la partie morale de l'éducation en suppose une dans les lois et la forme du gouvernement.

PROPOSE-T-ON, dans un gouvernement vicieux, un bon plan d'éducation; les préceptes de cette éducation nouvelle sont-ils en contradiction avec les mœurs et le gouvernement, ils sont toujours réputés mauvais. En quel moment seraient-ils adoptés? lorsqu'un peuple éprouve de grands malheurs, de grandes calamités, et qu'un concours heureux et singulier de circonstances fait sentir au prince la nécessité d'une réforme.

Quelques hommes illustres ont jeté de grandes lumières sur ce sujet, et l'éducation est toujours la même. Pourquoi? c'est qu'il suffit d'être éclairé pour concevoir un bon plan d'instruction, et qu'il faut être puissant pour l'établir. Qu'on ne s'étonne donc pas si, dans ce genre, les meilleurs ouvrages n'ont point encore opéré de changement sensible. Mais ces ouvrages doivent-ils, en conséquence, être regardés comme inutiles? Non, ils ont réellement avancé la science de l'éducation. Un mécanicien invente une machine nouvelle: en a-t-il

calculé les effets et prouvé l'utilité, la science est perfectionnée. La machine n'est point faite ; elle n'est encore d'aucun avantage au public ; mais elle est découverte. Il ne s'agit que de trouver le riche qui la fasse construire ; et tôt ou tard ce riche se trouve.

Qu'une idée si flatteuse encourage les philosophes à l'étude de la science de l'éducation. S'il est une recherche digne d'un citoyen vertueux, c'est celle des vérités dont la connaissance peut être un jour si utile à l'humanité. Quel espoir consolant dans ses travaux que celui du bonheur de la postérité ! Les découvertes sont, en ce genre, comme autant de germes qui, déposés dans les bons esprits, n'attendent qu'un événement qui les féconde ; et tôt ou tard cet événement arrive.

L'univers moral est, aux yeux du stupide, dans un état constant de repos et d'immobilité. Il croit que tout a été, est, et sera comme il est. Dans le passé et l'avenir, il ne voit jamais que le présent. Il n'en est pas ainsi de l'homme éclairé : le monde moral lui présente le spectacle toujours varié d'une révolution perpétuelle ; l'univers, toujours en mouvement, lui paraît forcé de se reproduire sans cesse sous des formes nouvelles, jusqu'à l'épuisement total de toutes les combinaisons, jusqu'à ce que tout ce qui peut être, ait été, et que l'imaginable ait existé.

Le philosophe aperçoit donc dans un plus ou moins grand lointain le moment où la puissance adoptera le plan d'instruction présenté par la sagesse. Qu'excité par cet espoir le philosophe s'occupe d'avance à saper les préjugés qui s'opposent à l'exécution de ce plan.

Veut-on élever un magnifique monument, il faut, avant d'en jeter les fondemens, faire choix de la place, abattre les masures qui la couvrent, en enlever les décombres. Tel est l'ouvrage de la philosophie. Qu'on

ne l'accuse plus de rien édifier (1) : c'est elle qui maintenant substitue une morale claire, saine et puisée dans les besoins même de l'homme, à cette morale obscure, monacale et fanatique, fléau de l'univers présent et passé. C'est à elle qu'on doit cet unique et premier axiome de la morale :

Que le bonheur public soit la suprême loi.

Peu de gouvernemens sans doute se conduisent par cette maxime : mais doit-on en imputer la faute aux philosophes ? ce serait leur faire un crime de leur impuissance. Quand l'architecte a donné le plan, le devis et la coupe du palais, il a rempli sa tâche : c'est à l'état d'acheter le terrain et de fournir les fonds nécessaires à sa construction. L'architecte de l'édifice moral, c'est le philosophe. Le plan est fait. Qu'on lève les obstacles qu'une stupidité religieuse ou tyrannique met aux progrès de la morale, c'est alors qu'on pourra se flatter de porter la science de l'éducation au degré de perfection dont elle est susceptible.

(1) On a dit long-temps des philosophes qu'ils détruisaient tout, qu'ils n'édifiaient rien : que signifie ce reproche ? Ces Hercules modernes n'eussent-ils étouffé que des erreurs monstrueuses, ils eussent encore bien mérité de l'humanité. L'accusation portée contre eux à cet égard est l'effet du *besoin qu'en général les hommes ont de croire* soit des vérités, soit des mensonges. C'est dans la première jeunesse qu'on leur fait contracter ce besoin, qui devient ensuite en eux une faculté toujours avide de pâture. Un philosophe brise-t-il une erreur, on est toujours prêt à lui dire : Par quelle autre la remplacerez-vous ? Il me semble entendre un malade demander à son médecin : Monsieur, lorsque vous m'aurez guéri de ma fièvre, quelle autre incommodité y substituerez-vous ?

CHAPITRE XI.

De l'instruction, après qu'on aurait levé les obstacles qui s'opposent à ses progrès.

Les honneurs et les récompenses sont-ils, en un pays, toujours décernés au mérite ; l'intérêt particulier y est-il toujours lié à l'intérêt public : l'éducation morale est nécessairement excellente, et les citoyens nécessairement vertueux.

L'homme (et l'expérience le prouve) est, de sa nature, imitateur et singe. Vit-il au milieu de citoyens honnêtes, il le devient. Lorsque les préceptes des maîtres ne sont point contredits par les mœurs nationales, lorsque les maximes et les exemples concourent également à allumer dans un homme le désir des talens et des vertus, lorsque nos concitoyens ont le vice en horreur et l'ignorance en mépris, on n'est ni sot ni méchant. L'idée de mérite s'associe dans notre mémoire à l'idée du bonheur, et l'amour de notre félicité nous nécessite à l'amour de la vertu.

Que je voie les honneurs accumulés sur ceux qui se sont rendus utiles à la patrie, que je ne rencontre partout que des citoyens sensés, et n'entende que des discours honnêtes, j'apprendrai, si je l'ose dire, la vertu, comme on apprend sa propre langue, sans s'en apercevoir.

En tout pays, si l'on en excepte le fort, le méchant est celui que les lois et l'instruction rendent tel (1).

J'ai montré que l'excellence de l'éducation morale

(1) Dans tout gouvernement où je ne puis être heureux que par le malheur des autres, je deviens méchant. Nul remède à ce mal qu'une réforme dans le gouvernement.

dépend de l'excellence du gouvernement. J'en puis dire autant de l'éducation physique. Dans toute sage constitution, l'on se propose de former non-seulement des citoyens vertueux, mais encore des citoyens forts et robustes. De tels hommes sont, et plus heureux, et plus propres aux divers emplois auxquels l'intérêt de la république les appelle. Tout gouvernement éclairé rétablira donc les exercices de la gymnastique.

Quant à l'éducation qui consiste à créer des hommes illustres dans les arts et les sciences, il est évident que sa perfection dépend encore de la sagesse du législateur. A-t-il affranchi les instituteurs du respect superstitieux conservé pour les anciens usages, laisse-t-il un libre essor à leur génie, les force-t-il, par l'espoir des récompenses, à perfectionner, et les méthodes d'instruction (1) et le ressort de l'émulation : il est impossible qu'encouragés par cet espoir, des maîtres instruits et dans l'habitude de manier l'esprit de leurs élèves, ne parviennent bientôt à donner à cette partie, déjà la plus avancée de l'instruction, tout le degré de perfection dont elle est susceptible.

La bonne ou mauvaise éducation est presque en entier l'œuvre des lois. Mais, dira-t-on, que de lumières pour les faire bonnes ! Moins qu'on ne pense. Il suffit, pour cet effet, que le ministère ait intérêt et désir de les faire telles. Supposons d'ailleurs qu'il manque de connaissances, tous les citoyens éclairés et vertueux

(1) Supposons que l'étude de la langue latine fût aussi utile que peut-être elle l'est peu, et qu'on voulût, dans le moindre temps possible, en graver tous les mots dans la mémoire d'un enfant, que faire ? l'entourer d'hommes qui ne parlent que latin. Si le voyageur, jeté par la tempête sur une île dont il ignore la langue, ne tarde pas à la parler, c'est qu'il a le besoin et la nécessité pour maître. Or, qu'on mette l'enfant le plus près possible de cette position, il saura plus de latin en deux ans qu'il n'en apprendrait en dix dans les colléges.

viendront à son secours : les bonnes lois seront faites, et les obstacles qui s'opposent aux progrès de l'instruction seront levés.

Mais ce qui sans doute est facile dans des sociétés faibles, naissantes, et dont les intérêts sont encore peu compliqués, est-il possible dans des sociétés riches, puissantes et nombreuses? Comment y contenir l'amour illimité des hommes pour le pouvoir? Comment y prévenir les projets des ambitieux ligués pour s'asservir leurs compatriotes? Comment enfin s'opposer toujours efficacement à l'élévation de ce pouvoir colossal et despotique qui, fondé sur le mépris des talens et de la vertu, fait languir les peuples dans l'inertie, la crainte et la misère?

Dans de trop vastes empires, il n'est peut-être qu'un moyen de résoudre d'une manière durable le double problème d'une excellente législation et d'une parfaite éducation. C'est, comme je l'ai déjà dit, de subdiviser ces mêmes empires en un certain nombre de républiques fédératives, que leur petitesse défende de l'ambition de leurs concitoyens, et leur confédération de l'ambition des peuples voisins.

Je ne m'étendrai pas davantage sur cette question. Ce que je me suis proposé dans cette Section, c'est de donner des idées nettes et simples de l'éducation physique et morale; de déterminer les diverses instructions qu'on doit à l'homme, au citoyen, et au citoyen de telle profession; de désigner les réformes à faire dans les gouvernemens; d'indiquer les obstacles qui s'opposent maintenant aux progrès de la science de la morale, et de montrer enfin que, ces obstacles levés, on aurait presque en entier résolu le problème d'une excellente éducation.

Je finirai ce Chapitre par cette observation : c'est que, pour jeter plus de lumières sur un sujet si impor-

tant, il fallait connaître l'homme, déterminer l'étendue des facultés de son esprit, montrer les ressorts qui le meuvent, la manière dont ces ressorts sont mis en action, et faire enfin entrevoir au législateur de nouveaux moyens de perfectionner le grand œuvre des lois. Ai-je, sur ces objets divers, révélé aux hommes quelques vérités neuves et utiles; j'ai rempli ma tâche; j'ai droit à leur estime et à leur reconnaissance.

Entre une infinité de questions traitées dans cet ouvrage, une des plus importantes était de savoir si le génie, les vertus et les talens, auxquels les nations doivent leur grandeur et leur félicité, étaient un effet de la différence des nourritures, des tempéramens, et enfin des organes des cinq sens, sur lesquels l'excellence des lois et de l'administration n'a nulle influence; ou si ce même génie, ces mêmes vertus et ces mêmes talens, étaient l'effet de l'éducation, sur laquelle les lois et la forme du gouvernement peuvent tout.

Si j'ai prouvé la vérité de cette dernière assertion, il faut convenir que le bonheur des nations est entre leurs mains; qu'il est entièrement dépendant de l'intérêt plus ou moins vif qu'elles mettront à perfectionner la science de l'éducation.

CONCLUSION GÉNÉRALE.

Analogie de mes opinions avec celles de Locke.

L'ESPRIT n'est que l'assemblage de nos idées. Nos idées, dit Locke, nous viennent par les sens; et de ce principe, comme des miens, on peut conclure que l'esprit n'est en nous qu'une acquisition. Le regarder comme un pur don de la nature, comme l'effet d'une organisation singulière, sans pouvoir nommer l'organe qui le pro-

duit, c'est rappeler en philosophie les qualités occultes, c'est croire sans preuve, c'est un jugement hasardé.

L'expérience et l'histoire nous apprennent également que l'esprit est indépendant de la plus ou moins grande finesse des sens; que les hommes de constitution différente sont susceptibles des mêmes passions et des mêmes idées. Les principes de Locke, loin de contredire cette opinion, la confirment; ils prouvent que l'éducation nous fait ce que nous sommes; que les hommes ont entre eux d'autant plus de ressemblance, que leurs instructions sont plus les mêmes; qu'en conséquence l'Allemand ressemble plus au Français qu'à l'Asiatique, et plus à l'Allemand qu'au Français; qu'enfin, si l'esprit des hommes est très-différent, c'est que l'éducation n'est la même pour aucun.

Tels sont les faits d'après lesquels j'ai composé cet ouvrage. Je le présente avec d'autant plus de confiance au public, que l'analogie de mes principes avec ceux de Locke m'assure de leur vérité. Si je voulais me ménager la protection des théologiens, j'ajouterais que ces mêmes principes sont les plus conformes aux idées qu'un chrétien doit se former de la justice de Dieu.

En effet, si l'esprit, le caractère et les passions des hommes dépendaient de l'inégale perfection de leurs organes, et que chaque individu fût une machine différente; comment la justice du ciel, ou même celle de la terre exigerait-elle les mêmes effets de machines dissemblables? Dieu peut-il donner à tous la même loi, sans leur accorder à tous les mêmes moyens de la pratiquer? Si la probité fine et délicate est de précepte, et si cette espèce de probité suppose souvent de grandes lumières, il faut donc que tous les hommes communément bien organisés soient doués par la Divinité d'une égale aptitude à l'esprit.

Qu'on n'imagine cependant pas que je veuille soutenir par des argumens théologiques la vérité de mes principes. Je ne dénonce point aux fanatiques ceux dont les opinions sur cet objet sont différentes des miennes. Les combattre avec d'autres armes que celles du raisonnement, c'est blesser par-derrière l'ennemi qu'on n'ose regarder en face. L'expérience et la raison sont les seuls juges de mes principes. La vérité en fût-elle démontrée, je n'en conclurais pas que ces principes dussent être immédiatement et universellement adoptés. C'est toujours avec lenteur que la vérité se propage. Le Hongrois croit aux vampires long-temps après qu'on lui en a démontré la non-existence. L'ancienneté d'une erreur la rend long-temps respectable. Je ne me flatte donc pas de voir les hommes ordinaires abandonner, pour mes opinions, celles dans lesquelles ils ont été élevés et nourris.

Que de gens, intérieurement convaincus de la fausseté d'un principe, le soutiennent parce qu'il est généralement cru, parce qu'ils ne veulent point lutter contre l'opinion publique ! Il est peu d'amateurs sincères de la vérité, peu de gens qui s'occupent vivement de sa recherche, et la saisissent lorsqu'on la leur présente. Pour oser s'en déclarer l'apôtre, il faut avoir concentré tout son bonheur dans sa possession.

D'ailleurs à quels hommes est-il réservé de sentir d'abord la vérité d'une opinion nouvelle? au petit nombre de jeunes gens qui n'ayant, à leur entrée dans le monde, aucune idée arrêtée, choisissent la plus raisonnable. C'est pour eux et la postérité que le philosophe écrit. Le philosophe seul aperçoit dans la perspective de l'avenir le moment où l'opinion vraie, mais singulière et peu connue, doit devenir l'opinion générale et commune. Qui ne sait pas jouir d'avance des

éloges de la postérité, et désire impatiemment la gloire du moment, doit s'abstenir de la recherche de la vérité; elle ne s'offrira point à ses yeux.

Importance et étendue du principe de la sensibilité physique.

Qu'est-ce qu'une science? un enchaînement de propositions qui toutes se rapportent à un principe général et premier. La morale est-elle une science? oui, si dans la sensibilité physique j'ai découvert le principe unique dont tous les préceptes de la morale soient des conséquences nécessaires. Une preuve évidente de la vérité de ce principe, c'est qu'il explique toutes les manières d'être des hommes, qu'il dévoile les causes de leur esprit, de leur sottise, de leur haine, de leur amour, de leurs erreurs et de leurs contradictions. Ce principe doit être d'autant plus facilement et universellement adopté, que l'existence de la sensibilité physique est un fait avoué de tous, que l'idée en est claire, la notion distincte, l'expression nette, et qu'enfin nulle erreur ne peut se mêler à la simplicité d'un tel axiome.

La sensibilité physique semble être donnée aux hommes comme un ange tutélaire chargé de veiller sans cesse à leur conservation. Qu'ils soient heureux, voilà peut-être le seul vœu de la nature et le seul vrai principe de la morale. Les lois sont-elles bonnes, l'intérêt particulier ne sera jamais destructif de l'intérêt général. Chacun s'occupera de sa félicité; chacun sera fortuné et juste, parce que chacun sentira que son bonheur dépend de celui de son voisin.

Dans les sociétés nombreuses où les lois sont encore imparfaites, si le scélérat, le fanatique et le tyran l'oublient, que la mort frappe le scélérat, le fanatique et le tyran, et tout ennemi du bien public!

Douleur et plaisir sont les liens par lesquels on peut toujours unir l'intérêt personnel à l'intérêt national. L'un et l'autre prennent leur source dans la sensibilité physique. Les sciences de la morale et de la législation ne peuvent donc être que les déductions de ce principe simple. Je puis même ajouter que son développement s'étend jusqu'aux diverses règles des arts d'agrément, dont l'objet, comme je l'ai déjà dit, est d'exciter en nous des sensations. Plus elles sont vives, plus l'ouvrage qui les produit paraît beau et sublime (1).

La sensibilité physique est l'homme lui-même et le principe de tout ce qu'il est. Aussi ses connaissances n'atteignent-elles jamais au-delà de ses sens. Tout ce qui ne leur est pas soumis est inaccessible à son esprit.

A quoi se réduit la science de l'homme? à deux sortes de connaissances : l'une est celle des rapports que les objets ont avec lui; l'autre est celle des rapports des objets entre eux. Or, qu'est-ce que ces deux sortes de connaissances, sinon deux développemens divers de la sensibilité physique?

Mes concitoyens pourront, d'après cet ouvrage, voir mieux et plus loin que moi. Je leur ai montré le principe duquel ils peuvent déduire les lois propres à faire leur bonheur. Si sa nouveauté les étonne, et s'ils doutent de sa vérité, qu'ils essaient de lui en substituer un dont l'existence soit aussi universellement reconnue, dont ils aient une idée aussi claire, dont ils puissent tirer un aussi grand nombre de conséquences. S'il n'en est point de tel, qu'ils regardent donc la sensibilité physique comme la seule pierre de touche à laquelle on éprouvera désormais la vérité ou la fausseté de chaque

(1) Dans la poésie, pourquoi le beau de sentiment et celui des images frappent-ils plus généralement que le beau des idées? c'est que les hommes sont sensibles avant d'être spirituels; c'est qu'ils reçoivent des sensations avant de les comparer entre elles.

proposition nouvelle de morale et de politique : toute proposition sera réputée fausse, lorsqu'on ne pourra la déduire de cet axiome. L'erreur est la seule matière hétérogène à la vérité. Au reste, je ne suis point législateur, et j'occupe peu de place dans cet univers : ce que je pouvais en faveur de mes concitoyens, c'était de consigner dans un ouvrage l'unique principe de leurs connaissances. Je n'ai sans doute rien avancé dans ce livre de contraire à la religion : mais j'ai soutenu la nécessité de la tolérance ; j'ai fait sentir les dangers auxquels la trop grande puissance du prêtre expose également, et les princes et les nations ; j'ai montré la barrière qu'on peut opposer à son ambition : je suis donc à ses yeux un impie. Le serai-je à ceux du public ?

Accusations de matérialisme et d'impiété ; leur absurdité.

L'on peut à Paris et à Lisbonne redouter la haine théologique ; mais il est des pays où cette haine est impuissante, où le reproche d'impiété n'est plus de mode, où toute accusation de cette espèce, devenue ridicule, est regardée comme l'expression vague de la fureur et de la stupidité monacale.

D'ailleurs quelle impiété me reprocher ? je n'ai dans aucun endroit de cet ouvrage, nié la Trinité, la divinité de Jésus, l'immortalité de l'âme, la résurrection des morts, ni même aucun article du *credo papiste :* je n'ai donc point attaqué la religion.

Mais les jésuites ont accusé les jansénistes de matérialisme ; ils pourront donc aussi m'en accuser. Soit : je me contenterai de leur répondre qu'ils n'ont point d'idées complètes de la matière ; qu'ils ne connaissent que des corps ; que le mot de matérialiste est aussi obscur pour eux que pour moi ; que nous sommes à

cet égard également ignorans, mais qu'ils sont plus fanatiques.

Tout livre conséquent est en horreur aux théologiens.

La raison à leurs yeux n'est jamais catholique.

Ennemis-nés de tout ouvrage raisonnable, peut-être anathématiseront-ils celui-ci. Cependant je n'y dis d'eux que le mal absolument indispensable. J'aurais dû m'écrier avec saint Jérôme que l'Église est la *prostituée de Babylone.* Je ne l'ai point fait. Lorsque j'ai pris parti contre les prêtres, c'est en faveur des peuples et des souverains. Lorsque j'ai plaidé la cause de la tolérance, c'est pour leur épargner de nouveaux forfaits.

Mais, diront-ils, qu'on établisse la tolérance, que l'Église modèle sa conduite sur celle de Jésus, sous quel prétexte pourra-t-elle emprisonner les citoyens, les brûler, assassiner les princes, etc.? L'Église moins redoutée serait alors moins respectée? Or, que lui importe l'exemple de Jésus? ce qu'elle désire, c'est d'être puissante. La preuve : c'est l'approbation donnée par elle à la morale des jésuites; c'est le titre de Vice-Dieu accordé par elle à son chef; c'est enfin la croyance de son infaillibilité, devenue article de foi en Italie, malgré cet acte formel de l'Écriture, *tout homme est menteur.*

Sans un motif d'ambition, le prêtre eût-il affirmé que le pape tient le milieu entre l'homme et Dieu, *nec Deus, nec homo, quia neuter est, sed inter utrumque?* Sans un pareil motif, le pape eût-il souffert qu'on le traitât de *Demi-Dieu?* eût-il permis qu'Étienne Patracène écrivît qu'en lui pape réside tout pouvoir sur les puissances du ciel et de la terre? *In papâ est omnis potestas supra omnes potestates tàm cœli quàm terræ.* Boniface VIII, dans une assemblée tenue à Rome à l'occasion du jubilé, eût-il dit : « Je suis empereur, j'ai tout pou-

» voir dans le ciel et sur la terre? *Ego sum Pontifex et Imperator, terrestre ac cœleste imperium habeo.* Ce pape eût-il approuvé la phrase du droit canon où il est appelé *Dominus Deus noster,* le Seigneur notre Dieu? Nicolas se fût-il glorifié d'avoir été nommé Dieu par Constantin, canon *satis evidenter,* dist. 96? Les théologiens (1) eussent-ils déclaré dans d'autres canons, « que le pape est » autant au-dessus de l'empereur que l'or pur est au-des- » sus du plomb vil; que les empereurs reçoivent leur » autorité du pape comme la lune reçoit sa lumière du » soleil; que les empereurs, par conséquent, ne seront » jamais que lunes? »

Les prêtres enfin, pour justifier leur intolérance, eussent-ils de la Divinité fait un tyran injuste, vengeur et colère? eussent-ils accumulé sur Dieu tous les vices des hommes (2)?

Si tout moyen d'acquérir du pouvoir paraît légitime au sacerdoce, tout obstacle mis à l'accroissement de son pouvoir lui paraît une impiété. Je suis donc impie à ses yeux. Or, telle est en certains pays la puissance du prêtre sur les princes, qu'il peut à son gré les irriter contre les écrivains mêmes qui défendent les droits de leur cou-

(1) Un des docteurs canoniques, plus hardi encore, a dit : *Papa est supra me, extra me, papa est omnis, est supra omnia; papa est dominus dominantium; papa potest mutare quadrata rotundis.* C'est-à-dire, le pape est dans moi, hors de moi, le pape est tout, au-dessus de tout; il est seigneur des seigneurs, et d'un carré il peut faire un cercle. Quelle proposition plus impie, si, de l'aveu même des théologiens, la Divinité ne peut faire un bâton sans deux bouts!

(2) Peu de nations, disent les voyageurs, honorent le diable sous son vrai nom; mais beaucoup l'honorent sous celui de dieu. Un peuple adore-t-il un être dont les lois sont incompréhensibles; cet être exige-t-il la croyance de l'incroyable; commande-t-il l'impraticable; punit-il une faiblesse par des tourmens éternels; damne-t-il enfin l'homme vertueux, pour n'avoir pas fait l'impossible, il est évident que, sous le nom de dieu, c'est le diable qu'un tel peuple adore.

ronne. Que de dévotes, d'ailleurs, ne peut-il pas ameuter contre un auteur?

J'ai lu le conte des oies couleur de rose de Crébillon, et dans le monde j'ai toujours vu ce troupeau aimable et dévot, dirigé par un moine stupide, crasseux et méchant. Les oies pensent toujours d'après lui. Elles voient l'impiété partout où il veut la leur montrer.

Au reste, ce reproche n'est pas le seul qu'on me fera. L'esclave et le courtisan m'accuseront d'avoir mal parlé du pouvoir arbitraire. Je l'ai peint sans doute sous ses véritables couleurs, mais par amour pour les peuples et pour les princes eux-mêmes. Tout souverain, comme le prouve l'histoire, est, ou dans la dépendance de l'armée, s'il porte le sceptre du pouvoir arbitraire (1), ou dans la dépendance de la loi, s'il commande dans une monarchie modérée. Or, de ces deux dépendances, quelle est la plus désirable pour un prince? quelle est celle où sa personne est le moins exposée? la dernière. Les lois gouvernent un peuple libre : les délations, la force, et l'atrocité gouvernent les peuples esclaves; et chez eux l'intrigue domestique et le caprice de l'armée décident souvent de la vie du monarque.

Je ne m'étendrai pas davantage sur ce sujet. En ma-

(1) On peut distinguer deux sortes de despotisme : l'un en puissance, l'autre en pratique. Cette distinction neuve est féconde en conséquences.

Un prince est despote en puissance, lorsqu'il a, par le nombre de ses troupes, par l'avilissement des esprits et des âmes, acquis le pouvoir nécessaire pour disposer à son gré des biens, de la vie, et de la liberté de ses sujets. Tant que le prince n'use point de ce pouvoir, tant que les peuples n'en souffrent point, ils croient leur gouvernement bon : ils restent tranquilles. Mais lorsque, après avoir acquis le pouvoir de nuire, le prince met ce pouvoir en pratique, et qu'il dépouille les citoyens de toutes leurs propriétés, alors ils s'irritent; ils voudraient secouer le joug qui les opprime; il est trop tard. C'était dans le germe de cette puissance illimitée qu'il fallait étouffer les maux qu'ils éprouvent.

tière politique, un mot suffit pour éclairer les hommes. Il n'en est pas de même en matière religieuse. Le jour de la raison passe rarement jusqu'aux dévots (1). Puissent-ils désormais, plus instruits, reconnaître enfin qu'il n'est point d'ouvrage à l'abri d'une accusation d'impiété !

Impossibilité pour tout moraliste éclairé d'échapper aux censures ecclésiastiques.

Un homme défend-il les intérêts du peuple, il nuit à ceux de l'Église. Elle cherche un prétexte pour l'accuser ; et ce prétexte ne lui manque jamais.

Les Écritures sont le livre de Dieu, et leurs diverses interprétations forment les différentes sectes du christianisme. C'est donc sur les Écritures que sont fondées les hérésies. Jésus favorise celle des ariens, lorsqu'il dit, « mon père est plus grand que moi. » Jésus change toutes nos idées sur la Divinité, lorsqu'il semble la regarder comme l'auteur du mal, et qu'il dit dans le *Pater, et ne nos inducas in tentationem*, et ne nous induisez pas à la tentation. Or, si dans le *Pater* même on lit une proposition aussi singulière, dans quel

(1) Aboulola, le plus fameux des poètes arabes, n'avait nulle opinion des lumières des dévots. Voici la traduction de quelques-unes de ses stances. Issa est venu : il a aboli la loi de Moussai. Mahomet l'a suivi : il a introduit par jour cinq prières. Ses sectateurs prétendent qu'il ne viendra plus d'autre prophète. Ils s'occupent inutilement à prier depuis le matin jusqu'au soir. Dites-moi maintenant : depuis que vous vivez dans l'une de ces lois, jouissez-vous plus ou moins du soleil et de la lune ? Si vous me répondez impertinemment, j'élèverai ma voix contre vous ; mais si vous me parlez de bonne foi, je continuerai de parler tout bas. Les chrétiens errent çà et là dans leurs voies, et les musulmans sont tout-à-fait hors du chemin. Les Juifs ne sont plus que des momies, et les mages de Perse que des rêveurs. Le monde se partage en deux classes d'hommes : les uns ont de l'esprit et point de religion ; les autres de la religion et point d'esprit.

ouvrage humain la haine et la malignité monacales ne trouveront-elles point d'hérésie? Écrit-on en faveur de l'humanité, l'intérêt sacerdotal s'en irrite, et c'est alors qu'il faut s'écrier avec le prophète, *Libera opus meum à labiis iniquis et à linguâ dolosâ* (1). Si l'on tirait de cet ouvrage quelques conséquences mal sonnantes, je n'en serais donc pas surpris. Ce que Dieu n'a point fait dans les Écritures, je ne l'ai certainement pas fait dans ce livre. Je n'ai point ce sot et blasphématoire orgueil. Quelle est, dans la géométrie même, la proposition dont on ne pût au besoin déduire quelque conséquence absurde et même impie?

Le point mathématique, par exemple, n'a selon les géomètres, ni longueur, ni largeur, ni profondeur : or, la ligne est le composé d'un certain nombre de points, la surface d'un certain nombre de lignes, le cube d'un certain nombre de surfaces. Si le point mathématique est sans étendue, il n'est donc ni lignes, ni surfaces, ni cubes; il n'existe donc ni corps, ni objets sensibles; il n'est donc point de château, dans ce château de bibliothéques, dans ces bibliothéques de livres, et parmi ces livres d'écritures et de révélations.

Si telle est la conséquence immédiate de la définition du point mathématique, quel livre est à l'abri du reproche d'impiété? Le *Système de la grâce* n'en est pas lui-même exempt. Les théologiens y soutiennent à la fois qu'en qualité de juste, Dieu accorde à tous la grâce

(1) Que de libelles théologiques contre le livre de l'*Esprit!* Quel était le crime de l'auteur? d'avoir révélé le secret de l'église, qui consiste à abrutir les hommes pour en tirer le plus d'argent et de respect possible. Quelques prêtres honnêtes prirent la défense de cet ouvrage; mais en trop petit nombre. Dans le clergé ils n'eurent point la pluralité des voix. Ce fut surtout l'archevêque de Paris qui pressa la Sorbonne de s'élever contre l'*Esprit* qu'elle n'entendait pas. C'était le prophète Balaam qui, monté sur son ânesse, la presse d'avancer, sans apercevoir l'esprit ou l'ange qui l'arrête.

suffisante, et cependant que cette grâce suffisante ne suffit pas. Quelle contradiction absurde et impie !

S'agit-il de religion, les principes ne doivent jamais porter de conséquence. L'on n'est point incrédule, lorsqu'on n'a point nié formellement et positivement quelque article de foi. Que les moines et les prêtres daignent, en vrais chrétiens, interpréter charitablement ce qui peut se glisser de louche dans un ouvrage philosophique; ils n'y verront rien que d'orthodoxe. J'ai dans celui-ci plaidé la cause de la tolérance, et par conséquent de l'humanité; mais est-on athée parce qu'on est humain ?

Si j'écoutais moins ma raison, peut-être, à l'exemple des jansénistes, soumettrais-je cet ouvrage à la décision du premier concile, et prierais-je le lecteur de voir jusqu'à ce moment par ses yeux, et de juger par sa raison. Ce que je puis lui certifier, c'est qu'en composant ce livre, mon objet fut d'assurer le bonheur des peuples et la vie des souverains. Si j'ai blessé l'orgueil ecclésiastique, c'est que j'ai mieux aimé, comme Lucien, « déplaire en disant la vérité, que de plaire en » contant des fables. »

Qu'on découvre quelques erreurs dans cet ouvrage; je me rendrai toujours ce témoignage, que je n'ai pas du moins erré dans l'intention; que j'ai dit ce que j'ai cru vrai et utile aux particuliers et aux nations. Quel sera donc mon ennemi, et qui s'élèvera contre moi? celui-là seul qui hait la vérité et veut le malheur de sa patrie. Au reste, que les papistes me calomnient; je m'écrierai avec le prophète : *Maledicent illi, tu Domine benedices.*

Ce dont j'avertis le clergé de France en particulier, c'est que sa fureur immodérée et ridicule contre les lettres le rend suspect et odieux à l'Europe. Un homme fait un livre; ce livre est plein de vérités ou d'erreurs : dans

le premier cas, pourquoi, sous le nom de cet auteur, persécuter la vérité elle-même? dans le second cas, pourquoi punir dans un écrivain des erreurs à coup sûr involontaires? Quiconque n'est ni gagé, ni homme de parti, ne se propose que la gloire pour récompense de ses travaux. Or, la gloire est toujours attachée à la vérité. Qu'en la cherchant je tombe dans l'erreur, l'oubli où s'ensevelissent mon nom et mon ouvrage est mon supplice, et le seul que je mérite.

Veut-on que la mort soit la punition d'un raisonnement hasardé ou faux; quel écrivain est assuré de sa vie, et qui lui jettera la première pierre? Que se proposent les prêtres en demandant le supplice d'un auteur? Poursuivent-ils une erreur avec le fer et le feu, ils l'accréditent. Poursuivent-ils une vérité avec le même acharnement, ils la propagent plus rapidement. Que prouve jusqu'ici la conduite du clergé papiste? rien, sinon qu'il persécute et persécutera toujours la vérité. Plus de modération sans doute lui siérait mieux : elle est décente en tous les temps, et nécessaire dans un siècle où la cruauté excite les esprits et ne les soumet pas.

. . . . *Virtus non territa monstris.*

FIN DU TOME SECOND.

TABLE SOMMAIRE.

INTRODUCTION.

SECTION PREMIÈRE.

L'ÉDUCATION NÉCESSAIREMENT DIFFÉRENTE DES DIFFÉRENS HOMMES EST PEUT-ÊTRE LA CAUSE DE CETTE INÉGALITÉ DES ESPRITS JUSQU'A PRÉSENT ATTRIBUÉE A L'INÉGALE PERFECTION DES ORGANES.

SECTION II.

TOUS LES HOMMES COMMUNÉMENT BIEN ORGANISÉS ONT UNE ÉGALE APTITUDE A L'ESPRIT.

SECTION III.

DES CAUSES GÉNÉRALES DE L'INÉGALITÉ DES ESPRITS.

SECTION IV.

LES HOMMES COMMUNÉMENT BIEN ORGANISÉS SONT TOUS SUSCEPTIBLES DU MÊME DEGRÉ DE PASSIONS : LEUR FORCE INÉGALE EST TOUJOURS EN EUX L'EFFET DE LA DIFFÉRENCE DES POSITIONS OU LE HASARD LES PLACE : LE CARACTÈRE ORIGINAL DE CHAQUE HOMME (comme l'observe Pascal) N'EST QUE LE PRODUIT DE SES PREMIÈRES HABITUDES.

SECTION V.

DES ERREURS ET CONTRADICTIONS DE CEUX QUI RAPPORTENT A L'INÉGALE PERFECTION DES ORGANES DES SENS L'INÉGALE SUPÉRIORITÉ DES ESPRITS. NUL N'AYANT SUR CE SUJET MIEUX ÉCRIT QUE ROUSSEAU, JE LE PRENDS POUR EXEMPLE DE CE QUE J'AVANCE.

SECTION VI.

DES MAUX PRODUITS PAR L'IGNORANCE. L'IGNORANCE N'EST POINT DESTRUCTIVE DE LA MOLLESSE ; ELLE N'ASSURE POINT LA FIDÉLITÉ DES SUJETS ; ELLE JUGE SANS EXAMEN LES QUESTIONS LES PLUS IMPORTANTES. CELLE DU LUXE CITÉE EN EXEMPLE. MALHEURS OU DE TELS JUGEMENS PEUVENT QUELQUEFOIS PRÉCIPITER UNE NATION. DU MÉPRIS ET DE LA HAINE QU'ON DOIT AUX PROTECTEURS DE L'IGNORANCE.

SECTION VII.

LES VERTUS ET LE BONHEUR D'UN PEUPLE SONT L'EFFET, NON DE LA SAINTETÉ DE SA RELIGION, MAIS DE LA SAGESSE DE SES LOIS.

SECTION VIII.

DE CE QUI CONSTITUE LE BONHEUR DES INDIVIDUS : DE LA BASE SUR LAQUELLE ON DOIT ÉDIFIER LA FÉLICITÉ NATIONALE, NÉCESSAIREMENT COMPOSÉE DE TOUTES LES FÉLICITÉS PARTICULIÈRES.

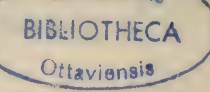
SECTION IX.

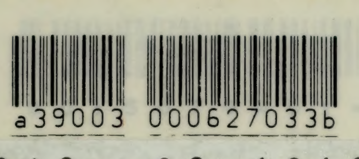
DE LA POSSIBILITÉ D'INDIQUER UN BON PLAN DE LÉGISLATION, ET DES DIFFÉRENS OBSTACLES QUI S'OPPOSENT SOUVENT A SA PUBLICATION.

SECTION X.

DE LA PUISSANCE DE L'INSTRUCTION; DES MOYENS DE LA PERFECTIONNER; DES OBSTACLES QUI S'OPPOSENT AUX PROGRÈS DE CETTE SCIENCE. DE LA FACILITÉ AVEC LAQUELLE, CES OBSTACLES LEVÉS, ON TRACERAIT LE PLAN D'UNE EXCELLENTE ÉDUCATION.

FIN DE LA TABLE SOMMAIRE DU SECOND VOLUME.






U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 06 14 08 08 11 6